لا يخفى انه على تقدير كونها اجزاء عقلية كما هو ظاهره كما يدل عليه الحاشية الجديدة انه نقض
للكبرى الكلية اى منع لها كما هو الظاهر وتقريره انا لا نم كون كل مركب لا بد ان ينتهي الى البسيط
الحقيقي فان تلك الاجزاء لو كانت عقلية صرفة ليست بحذاء الاجزاء الخارجية ولم يعقل منفصلة
اى لم تحلل بالغا ما بلغ لا تكون مركبا اى مركبا حقيقيا من اجزاء غير متناهية كيف كما ولا متمايز
الاجزاء اصلا لا خارجا ولا ذهنا على ما دل عليه بعض النسخ من التصريح بلفظ الحقيقي واذا
لم يكن مركبا حقيقيا لا يلزم انتهاؤه الى البسيط وان كان يطلق عليه المركب اصطلاحا والمراد
ههنا ما يشمل هذا المعنى حتى يلزم نفي كون الوجود جزء المطلق والتقرير قوله لا يبقى على حصر تطابق
الجواب انه على تقدير كون تلك الاجزاء عقلية صرفة ولم يعقل منفصلة وان لم يتحقق التركيب
الحقيقي لكن تحقق التركيب في الجملة ومجرد التركيب يستلزم الانتهاء الى البسيط لان ماهيته هي
اجتماع البسائط فيقتضي ذلك غاية الامر انه اذا كان مركبا موجودا من حيث التركيب حقيقة
بان يكون اجزاؤه متمايزة فيقتضي البسيط الموجود بالفعل وان كان معدوما من حيث
التركيب الحقيقي بان لا يكون اجزاؤه متمايزة لا يقتضي وجود البسيط بالفعل ومجرد
الانتهاء الى البسيط الحقيقي ولو بالقوة يكفي في المطلوب كما لا يخفى بما قررنا ظهر ان المراد من
التركيب في قوله مجرد التركيب ما يتناول التركيب العقلي الصرف وههنا بحث لان ماهية التركيب
الحقيقي يستلزم الانتهاء الى البسيط الحقيقي سواء كان الموصوف موجودا او معدوما اذ
لا معنى له الا اجتماع البسائط فنقول تلك الاجزاء بحيث اذا تحللت وتعقلت منفصلة لا بد
ان ينتهي الى البسيط الحقيقي مع انه لو كان الوجود جزء الالهيات بالغا ما بلغ لا بد ان لا ينتهي
الى البسيط الحقيقي مع انه لو كان [illegible] بعبارة اخرى المركب من حيث انه مركب منفصل
بالغا ما بلغ لا بد ان ينتهي الى البسيط الحقيقي اذا وجد في الذهن والمجمل عين المفصل
ولا يجوز ان يشتمل المفصل على شئ ما بالفعل لا يشتمل عليه المجمل ولو بالقوة والمفصل على
تقدير الوجود لا بد من اشتماله على البسيط الحقيقي بالفعل فيجب اشتمال المجمل على تقدير
وجوده على البسيط الحقيقي الذي لا يقبل القسمة اصلا بالقوة والا لم يكن المجمل عين المفصل
وهذا منقوض بتحليل الجسم الى غير النهاية على راى الحكيم والحل منع قوله ولا يجوز
ان يشتمل المفصل على شئ بالفعل لا يشتمل عليه المجمل ولو بالقوة وذلك لان اشتمال

المنفصل على ذلك البسيط انما هو على تقدير وجود المفصل وهو ممنوع فلا يلزم اشتمال المحل عليه بالقوة
على هذا التقدير لا بحسب نفس الامر ثم انك قد عرفت ان هذا الكلام يرجع الى منع الكبرى الكلية
بناء على ان المراد من المركب ثانيا في المركب التحليلي ويرجع الى منع دليله وهو ان البسيط الحقيقي
مبدء المركب حتى المركب التحليلي وما اورده في الحاشية الثانية لها منع لتلك المقدمة ايضا التغاير
باختلاف السندين فان في الاول السند بان المركب التحليلي لا يلزم انتهاؤه الى البسيط الحقيقي وفي
الثانية بان المركب مطلقا لا يقتضي البسيط الحقيقي وبيان الاختلاف بين السندين
بان في الاول تجويز عدم انتهاء المركب التحليلي الى البسيط مطلقا وفي الثاني تجويز عدم انتهاء
المركب مطلقا الى البسيط الحقيقي يأباه قوله اذ لا محذور في كون التحليل غير واقف الى ان
ما منع انتهاء المركب التحليلي الى ما ليس بسيطا مطلقا مكابرة ثم لا يخفى ان المراد بالبسيط
الحقيقي في قول المانع انه يمنع كون البسيط الحقيقي مبدء المركب مطلقا ما لا يكون له جزء
بالفعل ولا بالقوة اي بان لا يكون قابلا للتحليل اصلا فلا يتوجه عليه ان المنع مكابرة
اذ الفطرة السليمة تشهد بان المركبات تنعقد من الاجزاء التي ليس لها اجزاء بالفعل وذلك
لان مبناه على حمل البسيط الحقيقي على ما لا اجزاء له بالفعل على انه لو حمل على هذا لكان
قابلا للمنع ايضا فتامل قال الشارح واما اذا كانت عقلية لا تحقق لها في الخارج متمايزة
اشارة الى ان وجود الاجزاء في الخارج لا يكفي في اجراء براهين ابطال التسلسل لا بد من
الامتياز بينها فلا يرد انه على مذهب من قال بوجود الطبائع في الاعيان يسقط
هذا الايراد وتفصيله ان المفهوم من كلام القوم ان اي دال الاجزاء العقلية يجب الوجود
الخارجي بناء في تقدمها على الكل خارجا والشارح قد اختار هذا على ما بين في بحث عوارض
الذاتي والاستاذ ايضا اشار اليه لكن السيد رح جوز ان يكون الاجزاء العقلية متقدمة
على المهية مع اتحادها معها في الوجود الخارجي بان يكون تعلق الوجود الواحد بالجزء مقدما على
تعلقه بالكل وهذا بناء على ما اثبته من ان التقدم بالذات يرجع الى الاحقية في الوجود
وليس هنا التقدم بحسب نفس الامر وفي الواقع وهو ظاهر ويؤيده ما نقله عن الشيخ في بحث
المهية ان الحيوان ماخوذا بعوارضه هو الشيء الطبيعي والماخوذ بذاته هو الطبيعة التي يقال
ان وجودها اقدم من وجود الطبيعي بتقدم البسيط على المركب وعلى هذا المذهب يلزم

على ما السعد رح الحكم [illegible] نفس الامر [illegible] الحكم
راجع الى منع الكبرى الكلية [illegible] ان المراد بالمركب
ما يشتمل [illegible] الى [illegible]

[illegible]

ترتب امور غير متناهية مترتبة في الوجود فيبطل برهان ابطال التسلسل فيه قال الشارح لاحتمال ان يكون زايدا في البعض آه ما يتصور ههنا سبعة احتمالات ثلثه لا تركيب فيها وثلثه ثنائية وواحد ثلاثي والمدعي كونه زايدا في الكل فلا بد من ابطال الستة الباقية والدليلان المذكوران على نفي العينية والجزئية انما يبطلان اثنين منها ويبقى الاربعة الباقية ولا يخفى انه يمكن ان يستفاد منهما ابطال مجموع العينية والجزئية ويبقى الثلث الاخير والشارح اورد ههنا اثنين وترك واحدا وهو كونه زايدا في البعض وعينا في البعض وجزءا في البعض لانه لم يقل العينية والجزئية ههنا على اختلاف دليلهما قوله فانه ليس واحدا حقيقيا حتى يتصور فيه اقتضاء الامور المغايرة لما تقرر من لزوم تخلف المعلول عن العلة التامة بان المقتضي مجموع الامور الثلثة كل منها بالنسبة الى حصة مخصوصة فلا يلزم كون الافراد الواحد علة مستقلة لامور متغايرة وقد دفع بان الوجود ليس واحدا حقيقيا حتى لا يتصور فيه اقتضاء الامور المغايرة بل يتصور فيه تعدد وتكثر باعتبار افراده المتعددة وفيه بحث لان مراد المجيب من الاقتضاء الاقتضاء التام من الوجود من حيث هو وعليه مبني كلامه والالم يترتب التالي على تقدير كون الوجود مقتضيا ولا شك ان الوجود من حيث هو لو اقتضى مجموع الامور الثلثة لزم كون الواحد الحقيقي مقتضيا لامور متغايرا اذ لا مدخل للخصوصية الناشية من المهية او العوارض وايضا لو كان المقتضي مجموع الامور الثلثة في المواضع المعينة كان الاقتضاء لمدخلية تلك المهيات المعينة والا كان لمدخلية المهية في الجملة فلم يكن تاما والجواب انه حمل الاقتضاء التام على ان الاحتياج لوجود بعد المهية الى امر اخر والاحتياج الى خصوصية الوجود او المهية لا يقدح في كونه تاما فان قيل للمجيب ان يقول ليس المراد بالاقتضاء التام المنسوب الى الوجود ان يكون الوجود من حيث هو مع قطع النظر عن الغير مطلقا مقتضيا فكيف يتسع دايرة المناقشة في المنفصل فانه يحتمل احتمالان اخران احدهما ان المقتضي هو الوجود الخاص لا الوجود من حيث هو والثاني انه يكون المقتضي هو الوجود بشرط الماهيات قال الشارح بل المقتضي هو الماهيات لانه قد تقرر ان الذاتيات غير مجعولة فكيف يتصور كون المهيات مقتضية للعينية والجزئية لان وصف العينية والجزئية خارج عنه

عن العين والجزء لا زمان لهما مستندان اليها ثم ربما يناقش بانه يعبر جعلها را انا الوجود
لا يقتضي شيا من ذلك كيف يتصور كون الهية مقتضية للعينية وهذا التي ههنا شيء وهو انه لو كان
الوجود عينا او جزءا لكانت العينية والجزئية مستندة اليه ايضا لانهما من لوازم الذوات ولوازم
الذوات مستندة الى ذوات الملزومات كما تقرر في موضعه فيسقط المنع الاول الذي اورده
الشارح بقوله لكنا نقول ان الوجود لا يقتضي شيا من ذلك نعم يرد عليه ان اقتضاءه للعينية مثلا يجوز ان يكون
بالنسبة الى ماهية معينة دون غيرها فلا يلزم الاستواء وهذا هو الذي ذكره من توجيه المنع الاتي
وقوله ولو سلم معناه لو سلم ان الوجود يقتضي شيا من ذلك فذلك يتصور باقتضائه احد من
تلك الثلثة واقتضاء الباقي الى غيره وهذا محل الكلام الشارح وبهم انه لا يرد عليه ما اورده بقوله
لكن يرد عليه وفيه بحث لانه على هذا التوجيه وان لم يلزم كون كل حصة مقتضيا للاحوال
الثلثة لكن يلزم كون كل حصة مقتضيا لما سلم ان الوجود مقتضيه منها العروض مثلا ولا يخفى
بطلانه وتخصيص الاستناد واقتضاء الثلثة جميعا بالذكر لانه اخذه في مقام السند كما مر من
انه يتوقف المنع على خصوصيته فكما ذكره في مقام السند على سبيل التمثيل ولهذا اورد
السند في ذيل جواب الثاني هكذا الجواز ان يقتضي الدخول او يقتضي العينية او يقتضي العروض.
واذا كان الغرض خصوص الثلثة في مقام السند على سبيل التمثيل ففي مقام الرد عليه يكون
بناء الكلام عليه بما ذكرنا يندفع عنه ايضا ان هذا الايراد كلام على السند الاخص نعم
يمكن دفعه بانه انما يلزم من كون الوجود مقتضيا للاحوال الثلثة كون كل حصة منه مقتضيا
لكون المطلق معروضا للاحوال الثلثة لا لكون الحصص معروضا لها لان المقتضي ذلك كما لا يخفى على احد
قوله لا يخفى ان مقتضى المفهوم الواحد لا يتخلف عنه آه قد يجاب عنه بان الشارح اراد
بالاقتضاء ما هو اعم من التام وغيره وهذا مع انه خلاف الظاهر لان المستدل اراد بالاقتضاء
التام ليمكن ان يترتب عليه الاستواء والظاهر ان الشارح في المنع الاول منع ذلك الاقتضاء
وحمله على انه منع ما هو اعم منه اولا ثم سلم ومنع المساواة على تقدير ذلك الاعم اما ليس
اذ لا كان في كلامه ما يشعر بذلك بان يقول مثلا نختار ان الوجود لا يقتضي شيا من ذلك
مطلقا او اصلا يجاب عنه بان مقصوده انه لا تفاوت بين صورتي التشكيك
والتواطي والتشكيك ثم كلامه مبني للتعرض للتشكيك وابتناء كلامه عليه لا انه لما كان

حمل كلام الشارح على انه اراد الاقتضاء في الجملة خلاف الظاهر على انه اراد الاقتضاء التام
وبنى كلامه عليه سندا وقال ان مقتضى المفهوم الواحد لا يتخلف عنه سندا لم لا يجوز ان يعلله
الشارح بقوله لا يقال في جواب لا يقال الا ان الوجود على التقدير التنزلي يجب استواءه
بالنسبة الى افراده دون الماهيات في الدفع مشترك وما ذكره في مقام السند بقوله لجواز ان يكون
العارض والمعروض متحدين في الماهيات مذكور على سبيل التمثيل من غير ان يتوقف الكلام
عليه اراد بالدليل الذي جرى في ان الوجود اذا لم يكن متساوي الصدق في الماهيات تلزم خروجه
عنها الدليل الدال على امتناع التشكيك في الذاتيات على تقدير الاختلاف بالكمال والنقصان
بنفس الماهية آه كالدليل المذكور وحدوث النزاع والزيادة ظاهر وانه سند للمنع المذكور ويحتمل
انه يكون نقضا للمدعى الكلي ويكون رجوعا الى المعارضة قوله فلا استواء النسبة الذاتي
الى جميع ما هو ذاتي له اراد بالاستواء الاستواء في معنى الاولوية والاقدمية بقرينة
افراد الدعوى عنهما وادعى ان نفس الدعوى بديهية فقط وما ذكره تنبيه على الدعوى
البديهي بعبارة اخرى او نحو فلا يرد المنع على ما ذكره في صورة التنبيه لانه بعد اثباته
يجري في انتفاء الاخيرين فلا وجه للتخصيص بنفي الاولين والاولى في تخصيص ذكره ما ذكرنا
موافقا لما ذكره في الحاشية المشهورة واما ما ذكره في حاشية الحاشية حيث قال لا يريد به عدم
الاختلاف بالاولوية والاقدمية فيتوهم ان ما ذكره لا يصلح للتنبيه ايضا اذ لم يبق فرق يعتد به
بينه وبين المدعى واطلاق النقض على اجراء التنبيه مسامحة وههنا بحثان الاول ان الاولوية
ان فسرت بانه يكون مقتضى الذات في البعض غير مقتضى الذات في البعض الاخر لم ينحصر
التشكيك في الاربع لجواز ان يكون الاختلاف بوجوه اخر كما اذا كان عينا وجزءا
لاخر او ذاتيا للبعض وعرضيا للاخر او جزء البعض وجزء جزء الاخر الى غير ذلك من الاختلافات
وان فسرت بما عدا الثلاثة المذكورة فيرد عليه ان الحيوان مثلا نوع بالنسبة الى حصصه وجنس
للانسان مثلا فيختلف بالاولوية مع انه يجب ان التشكيك انما هو بالنسبة الى افراده
المتفقة والحصة واعتبار بقول صاحب الكلي لكن يرد عليه ان الجسم النامي جزء الحيوان
وجزء جزء للانسان فيختلف صدقه عليهما وان اجيب بان التشكيك انما هو بالنسبة الى
افراده المتفقة فنقول كثيرا ما يكون مفهوم عرضيا بالنسبة لبعض افراده الحقيقية وجنسا بالنسبة
المتباينة

الى اخره كالحيوان فانه جنس للانسان وعين مهيته المادة التى هى الحيوان بشرط الاشى

فانه المادة العقلية عين المادة الخارجية والمادة الخارجية موجودة فى الخارج كما صرح

به الاستاد فى كتبا لمبدء ومعلوم ان حقيقة المادة العقلية ليست الا الحقيقة الجنسية منه

ان القيد العدمى ليس جزئا فى حقيقة الامر الموجود فى الخارج ولا استبعاد ان يتوقف صدق الحيوان

على النوع الذى هو فرد اول له اولى من صدقه على زيد مثلا لانه بواسطة صدقه على الانسان

وصدق الحيوان عليه فيما ذكرنا اولا من المثال يلزم تحصيل الطبيعة الجنسية بدون الفصل

وهو خلاف المشهور بينهم فتامل هذا ان قرر الكلام نقضا وان قرر سند المنع ان الذاتى

لا يختلف بالاولوية فلا حاجة الى مونة الاثبات بل يكفى الاحتمال الثانى انهم صرحوا بان

حمل العالى على السافل بواسطة حمل العالى على المتوسط وحمل المتوسط على السافل حتى صرح

بان جميع الانسان معلل بالحيوانية وقال المحقق الشريف فى حواشيه على شرح العضدى ما نقل

من ان الذاتى لا يعلل معناه انه لا يعلل بالذات لا بامر خارج عن الذات مع جواز

ان يكون معللا بذاتى اخر فان قلت قد حكموا ايضا بان الشى ما لم يصر حيوانا لم يصر انسانا

فما وجه التوفيق بين التصريحين قلنا لا منافاة بينهما لان الشى فى العبارة الاولى عبارة

عن السافل كزيد مثلا فيكون معناه ان صدق الحيوان على الانسان علة لصدق الجسم

عليه وفى العبارة الثانية عبارة عن العالى كالجسم فيكون معناه ان يحصل الجسم

حيوانا علة لتحصله انسانا ويلزم ان صدق الجسم على الحيوان علة لصدقه على الانسان وصار

حاصل الجواب ما نقلناه آنفا وهو ان صدق العالى على السافل معلل بمجموع الصدقين

صدق المتوسط على السافل وصدق العالى على المتوسط والمراد كون الذاتى لا يكون

معللا بغير الذاتى الاخر فلا يلزم الاختلاف فى الذاتى بالتقدم والتاخر بالنسبة الى

الافراد المتباينة وقد عرفت ان التشكيك انما هو بالنسبة الى تلك الافراد ومراده ان

مختلف الذاتيات غير مجعولة انها غير مجعولة بالذات فلا يكون حصولها فى فرد مقتضى

الذات لا بامر خارج فلا يكون حصوله فى فرد علة لحصولها فى فرد اخر مباين فلا يختلف

التشكيك بالاولوية ولا بالاقدمية قوله واما انتفاء الاخر فيحتمل انه يكون حاصله

فى صدد تقسيم المقام من غير قصد الى تتميم ما نقله الشيخ بقوله واقول كما ذكره وان يكون متصديا

لتسمیم ما فعله الشارح ودفع ما اورده الشارح علیه بتوضیح وتفصیل ایضا یتوجه علی قوله علی
الثانی لا یکون الاختلاف فی الذاتی منع والسند انه لم لا یجوز ان یکون الاختلاف صدقه
معلوم علی فردین بان یکون الحصة التی تحصل منه فی فرد بعینها ازید واشد من الحصة منه
فی فرد اخر بمعنی ان العقل بعونة الوهم ینتزع من الازید والاشد مثل الاصغر والانقص
وزیادة فالزیادة وان کانت خارجة عن الماهیة الکلیة لکنها داخلة فی حصتها او یرد
علی قوله اذ فیه علی التقدیر الاخیر لا یلزم خلاف المفروض انه بطل لان خلاف المفروض وان
لم یلزم من جهة ان الاختلاف المفروض فی الذاتی یلزم فی الخارج لکن لزم من جهة ان الاختلاف
المفروض فی عرضی یلزم فی عرض اخر لکن ما اورده علی نفسه فی قوة هذا الایراد وما اجاب
به عنه لو تم یکون جوابا عن هذه الایراد قوله فان قلت اذا فرضنا آه هذا السوال
نقض لبعض الدلیل الذی اشار الیه حیث قال ان کان فی امر عارض لهما لم یکن
التفاوت بین الشیئین فی نفس السواد بل فیما یعرضه ولا یخفی ان تخصیص کون التفاوت
فی العارض فی هذا الشق بالذکر لانه اقرب وقد مر نظیره فی کلام الاستاد ویحتمل العارضیة
ویکون تقریر الکلام وان کان التفاوت بین السوادین فی نفس ماهیة السواد او
اجزائهما لزم التشکیک فی الماهیة او الذاتی وهو المط لکن الانسب ح تاخیر هذا الشق
وبناء هذا السوال الذی یعود علی انا لو فرضنا اختلاف شیئین فی عارض معین لم یکن
ذلک الا بان یقوم باحدهما حصة من هذا العارض اشد من الحصة القائمة بالاخر او ازید
وهذه المقدمة بدیهیة والسوال الثانی لا یحتمل المعارضة حیث قال لما یکون التفاوت
بینهما من حیث الذات کما قررتم واراد بالتفاوت من حیث الذات الاختلاف
فی صدق الذاتی او الذاتی بان یکون الذات او الذاتی ما فیه التفاوت حتی یکون
مشککا لا ما به التفاوت ولهذا قال کما قررتم ای من ان الذاتی لا تشکیک فیه واشار
فی الجواب الی ما صدر عن السایل من التسامح حیث جعل السواد مقولا بالتشکیک علی
الجسمین بان المقول بالتشکیک هو الاسود بالقیاس الی الجسمین وحاصل الجواب
عن السوال الاول اختیار الشق الثالث بان التفاوت بین السوادین لیس فی صدق
مفهوم السواد علیهما ذاتا او عرضا بل التفاوت بان نفس احدهما اشد من نفس الاخر

والى اصل انه ليس يتحقق بين السوادين ما فيه الاختلاف بل يتحقق بينهما ما به الاختلاف
وهو الفصل المنوع عندهم وانما يتحقق ما فيه الاختلاف بين الجنسين وهو مفهوم الاسود فلا
المشتق لاجل ان المقول بالتشكيك يعتبر تشكيكه باعتبار حمل المواطاة المعتبر في الكلي بالنسبة
الى افراده واجراء هذا الجواب في النقض بتمام الدليل على ان اشرنا اليه انما يختار الشق الاخير
ويمنع خلاف المفروض ونقول لم لا يجوز ان يحصل الاختلاف في صدق مفهوم واحد عارض
لشيئين كالاسود بالقياس الى جسمين ويكون نقص مبدأ احدهما اشد من نفس مبدأ الاخر
ويكون هذا التفاوت موجبا للاختلاف في صدق المشتق عليهما هذا القول وفيه نظر اذ
ان هذا المنع يمكن اجراؤه في اصل الدليل فانه كما جاز ان يكون اختلاف الذاتي بين
المبدأين موجبا للاختلاف في صدق المشتق على المعروضين فلم لا يجوز ان يكون الاختلاف
الذاتي بين المبدأين موجبا للاختلاف في صدق المبدأ على الفردين بل هذا اقرب كما لا يخفى
ويؤكد هذا النظر بما اختاره ره آه ويحكى ان الفرق بين العرض والعرضي انما هو بالاعتبار ذكره
في حاشية الحاشية كما في رأس الجلولين مثال للازيد والانقص العددي فان مجموع الرأسين ازيد
من رأس جعلا واحدا وهما متمايزان وجود الاوضعا لكنهما ازيد وانقص بالعرض والازيد
والانقص بالذات هو الاثنينية العارضة لمجموعهما والوحدة العارضة لاحدهما فانهما
ايضا متمايزان وجود الا وضعا لان تمايزهما بالوضع اي الاشارة الحسية انما هو باعتبار
معروضهما لان العدد لا يقبل الاشارة الحسية بالذات والعروضان ههنا لا يتمايزان
ولعله تسامح فاورد الكم بالعرض ليظهر منه حال ما هو الكم بالذات لان التمايز في الوجود
دون الوضع فيه تابع لمعروضه فما استشكل من ان الكم بالذات ههنا وهو الذي كان
معروضا للزيادة والنقصان بالذات ما هو بل انه لم يتحقق ليس الا كما لا يخفى يمكن تحقق الكم
بالعرض بدون تحقق الكم بالذات في مثل هذا الامثل الحركة بالعرض بدون الحركة
بالذات فليس المراد مما صار ان المقول بالتشكيك اصطلاحا مختص بالمشتق الذي
لا يكون مشتقا لما تقرر في موضعه اما اولا فلان هذا التخصيص في الاصطلاح ليس
في كتبهم منه عين ولا اثر واما ثانيا فلما اشار اليه في الجديد من ان اللازم ح ان
التشكيك بحسب الاصطلاح لا يجري في الذاتيات ولا يمنع اختلاف الحقيقة في الافراد

بحسب فصل الامر وسلم النزاع الا فيما اما ثالثا فلانه يكفي تمام المقدمتين ولا حاجة
الى المقدمات المذكورة في الدليل واما رابعا فلانه يجري في قول المص ويتأتى الوجود بالتشكيك
بما عرض لها اي افراده العارضة للمهيات عليها فيرد ان يرد وحاصل الجواب على السؤال
الثاني ظ لا يخفى وقد سبق ما على لفظ الاشمال والاولى المثال وزيادة قوله ودليل ان ذلك
الاختلاف ليس بالتشخص فقط تقريره انه اذا الحقوق اشخاص كثيرة في كل مرتبة من مراتب
الشدة والضعف فامتياز الافراد التي في مرتبة الشدة عن الافراد التي في مرتبة الضعف
ليس بحسب التشخص فقط لان هذا الامتياز مشترك بين جميع افراد تلك المرتبة فلا بد ان يكون
الامتياز بامر كلي مشترك بين جميع الافراد المشتركة في تلك المرتبة بعيد ذلك الى نحو
ان يثبت ان الامتياز ليس بالتشخص فقط لان هذا الامتياز مشترك بين جميع افراد
تلك المرتبة فلا بد ان يكون الامتياز بامر كلي مشترك بين جميع الافراد المشتركة في تلك
المرتبة ايضا فالكلام في ان ما به الامتياز الكلي ذاتي حتى يكون الامتياز بالمهية او عرضي
حتى يكون الامتياز امتيازا عرضيا فحكمه حكم سائر الحقائق كالانسان والفرس
فان الاحتمال العقلي في بادي الراي قائم ههنا ايضا والامر غير مشتبه بعدوم الحدس
الصائب صوان الاختلاف بالمهية هذا هو التقرير الظ لهذا الكلام اقول ويمكن ان يقرر
هكذا ان امتياز افراد مرتبة الشدة عن افراد مرتبة الضعف لا شك انه اقوى من الامتياز
بين افراد مرتبة واحدة وهذا امتياز تشخصي ولا بد ان لا يكون ذلك ايضا تشخصيا فقط ومنه
ان الامتياز التشخصي قد يكون اقوى من امتياز شخص اخر وبما قررنا ظهر اندفاع ما قيل
ان اراد انه ليس الاختلاف بين المرتبة الواحدة من الشدة وبين المرتبة الواحدة من
الضعف بواسطة التشخص بحيث يكون ذلك الاختلاف الواقع بواسطة تشخيص فقط حتى
لا يتحقق في غيرهما فالدليل عليه هو قوله اذ في كل اه تام لكن هذا الدليل لا يدل على اصل
المط وهو الاختلاف بين الاشد والاضعف والازيد والانقص بالمهية لجواز ان يكون
كثير من افراد نوع واحد متصفا بتلك المرتبة وان اراد ان ذلك الاختلاف ليس مستندا
بالتشخص بل بالفصول المنوعة فالدليل المذكور لا يدل عليه كما لا يخفى قوله في حاشية
الحاشية ومما ينبه على ذلك اه ههنا بحث اما اولا فلان للخصم ان يقول لعل الطرف

اعلم ان السؤال المصرح بقوله وايضا لما كان مشتملا على خلاصة السؤال الاول [illegible] فجواب السؤال الاول بانا نختار الاول ونمنع ان التفاوت [illegible] انه تميز في المهية [illegible] من حيث الذات [illegible] ولهذا ابرد وفيه بحث

كالبياض القوي لا يوافق شيئا من المتوسطات نوعا والاتفاق النوعي انما يتحقق بين المتوسطات
واما ثانيا فلجواز ان يكون مراتب البياض قابلا للتقسيم الى غير النهاية والا يبلغ في شي من تلك المراتب
الى السواد العرفي يمكن ان يق انه وان لم يلزم كون البياض الصرف ممتزجا بالنوع مع السواد
العرفي بمعنى الطرفين لكن لا يخفى انه يلزم بالبيان الذي ذكره اتحاد البياض القريب من الطرف
واياه اراد بالبياض القوي مع السواد القريب من الطرف حتى كانه سواد صرف بالمهية
وهذا ايضا مما لا يقبله صاحب الحدس الصايب قوله وكذلك ليس في طبيعته آه هذا متن قول
الشيخ ولعل التضعيف والاشتداد ههنا مما لا حاجة الى تغييرهما اذ تقرر في موضعه انهما من خواص
الكيف ولعله اراد بهما ما يساوق النقصان والزيادة وقوله في انما كمية اي في صدق الكم وقوله
وقوله ليس لغيرهما شركة لها بنا على التشبيه عن المشاركة الجنسية فلا يلزم ان الخط ازيد من
السطح او انقص ولو قال لم يرد بقوله فلا ثلثة اشد ثلثية من ثلثة فلا اربعة اشد عددا من ثلثة عدد ولكنه
لكان اظهر لان المثال الاول لا يحتمل النزاع وفي قوله والاشد والازيد الذي يمنع كونه
من الكمية آه فانه اشارة الى الزيادة التي تعرض لنفس الخط كالزرع ليس بالقياس الى
ذراع واحد فان نفس احد الخطين ازيد من نفس الاخر لا باعتبار امر يكون به فيه التفاوت
كالاثر ليس في الاشد والاضعف الذي يمنع اشارة الى الازيد والانقص في مهية
الخط اذ لا يمكن الاشارة في الخط الطويل الى مثل الخط الذي في القصير وزيادة اذ صدقهما عليهما
على السواء ويمكن الاشارة الى مثل الحد الذي في الخط القصير وزيادة في الطويل لكونه على سنن
الحد او على حد اخر ازيد طول اضافي فالمعنى الاضافي ليس فيها الاختلاف بل ع به الاختلاف
وان كان ظاهر العبارة يشعر بالاول فتامل حدا الكيف وهو ليس مشترك فيه بل المعنى ان الطول
الاضافي اي كونه على هذا الحد صار منشا للاختلاف بالاولوية لا ان يكون المعروض نفس الخط
الذي طوله ذراعان فتامل والمراد بما يشابه ذلك ساير الكيفيات كالسواد والحرارة
وغير ذلك فان السواد قد يكون حقيقيا ولا اختلاف فيه وقد يكون اضافيا كما في
الفحم انه اسود بالنسبة الى البندق والسؤال المصدر بقوله فان قلت متعلق بالمقام الاول
قوله او يفرق بين الزيادة والنقصان في الاعداد آه وههنا بحث اورده الشيخ
ممكنه عند قوله والشان في ان الاشد والاضعف مختلفان بالمهية فان بعضها يوجد

اعلم ان كل واحد من الاوساط سواد
بالقياس الى احد الطرفين بياض بالقياس
الى الاخر والسواد الذي هو الطرف سواد
صرف ليس فيه شوب من البياض والسواد
مطلق حقيقي وبالاضافة الى الاوساط
ايضا فقس عليه البياض الذي هو الطرف
والتضاد بين الطرفين حقيقي لا اضافي
والوسط وبين الاوساط فيما بينها اعتباري ان
احدهما سواد بالقياس الى الاخر والاخر
بياض بالنسبة اليه او باعتبار ان نسبتهما
الى نوعيهما المخصوصين او الى الجنس
فان قلت يلزم انه لا تضاد لكن يمكن ان
التضاد انما يتحقق بين الطرفين او في
اجتماعهما في الوسط ليس من جنس واحد

والازيد والانقص وفي بعضها لا يوجد فعلى النسخ التي لا يوجد فيها تلك الزيادة لم يرد
النقض حتى يحتاج الى التفصي وعلى النسخ التي وجدت فيها تلك الزيادة كيف يمكن النقض بان
الاختلاف بالزيادة والنقصان لا يوجب الاختلاف بالماهية والتحقيق انه على النسخ التي
تحقق فيها تلك الزيادة والنقصان يكون النقض بنقض المدعى الكلي ويكون الجواب بالتخصيص كما
في تخصيص سائر العمومات وعلى النسخ التي لم يوجد فيها تلك الزيادة يكون النقض بنقض الدليل
والجواب بمنع جريان الدليل فيه لان المنع انما يتوجه على ان الحدس يحكم بان الاختلاف بين
المقادير باعتبار امر داخل دون عرض خارج والتنبيه المذكور سوا جعل تنبيها على اصل
الدعوى في كون الاشد والاضعف مختلفان نوعا على ما هو الظاهر او على الشق الاخر وهو ان يكون
التفاوت بامر كلي ذاتي دون عرض فيكون الاختلاف بحسب الذات لا يكون بحسب الصنف
اذ فيه ادعى الحدس والتنبيه بانه لا يجري في المقادير لكنه لا يجري في الاعداد ايضا اذ ليس
في التزام كون الخط الذي طوله الف ذراع مثلا متحدا بالماهية مع الخط الذي كان طوله شبرا
مثلا وكذا التزام كون الالف متحدا مع الاثنين في الماهية انقباض للعقل بخلاف السواد
القوي والبياض القوي والاولى ان يجعل الدليل المذكور مختصا بالاشد والاضعف ويجعل
الدليل على ان الازيد والانقص في العدد مختلفان نوعا كما هو المشهور ويسمى في المتن ان
كل مرتبة من مراتب العدد مختص باثار ولوازم فان قلت لعل تلك اللوازم لوازم الصنف
دون النوع قلت تلك اللوازم اما مستندة الى الماهيات النوعية البسيطة او الفصول
المنوعة فهو المطلوب واما مستندة الى لوازم اخر وننقل الكلام اليها الى ان ينتهي الى الماهيات
او الفصول واما الى عوارض مفارقة فيلزم كون تلك اللوازم ايضا مفارقة فتامل ثم على
هذا فقد يكون الاختلاف بالزيادة والنقصان مستندة الى التشخصات لا الى الفصول
المنوعة وقد يكون مستندا الى الفصول المنوعة كالاختلاف بالشدة والضعف ويرد على الجواب
الاول وهو التزام ان المختلفين بالزيادة والنقصان مطلقا كالذراع والشبر من الخط
متخالفان بالماهية انه لو كان الخط الزائد والخط الناقص متحدين بالماهية فيكون الخط الذي
حقيقة لهما ويكون المقدار جنسا قريبا للخط والسطح والجسم التعليمي فيمتنع ان يصح ان يقال
ان هذا السطح ازيد من ذلك الخط مثلا اذ يكفي لصحة النسبة بين امرين اشتراكهما في الجنس

والسر فيه ان البياض يحصل من انتقاص السواد والاجزاء الزايدة بخلاف الزايد والناقص في المقادير وفي الاعداد فان الزايد فيهما انما يحصل بتضعيف الناقص وتنقيص الزايد منه

[illegible]

التركيب كما لا يصح ان يقال ان الاربعة ازيد من الثلثة بسواد الفحم اشد من سواد الهندي الى غير
ذلك قوله فان كونه على هذا الحد او على حد اخر آه لا يقتضي كون الزيادة والنقصان بحسب عارضا
تابعا لعارض اخر وهو الطول الاضافي لا يقتضي ان لا يقع الزيادة والنقصان في نفس
المهية لان هذا الكلام على السند بطريق المنع قال الشارح ووجود خاص لكل موجود آه
وفيه بحث اذ عند المحققين ليس للوجود فرد وراء الحصة زايد في المهية كيف اثبات ما لا سبيل
اليه ويمكن ان يحمل قول الشارح واثبات ان في الموجودات آه عليه وعلى هذا الايرد عليه
ما اورده الاستاد في الجواب لانه سيصرح المص بهذا حيث قال ايتوقف على عوارضها بالتشكيك
واما انه لم يثبت كون المسلك مرضيا فلا يضر هذا القايل اذ غرضه توجيه كلامهم على وجه
يوافق اصولهم وهذا اثبته المحققون ومنهم المص لكن حمل كلام الشارح عليه لا يلائم
ما ذكره بعده بقوله والايضا آه والاولى ان يحمل هذا الكلام منه على انه لا ايراد
الاول بان كون الوجود الخاص زايدا لا يصلح ان يصير دعوى لهم كيف في اثبات
ان في الموجودات وجودا خاصا غير الحصة زايدا على المهية مما لا يمكن وكيف يدعى لانهم
لا يدعون ما لا يمكن اثباته وح ينطبق ما بعده عليه قال الشارح واما في الخارج
فظاهر قيل لا يمكن ان تعقل المهية مع الغفلة عن كل من قسمي الوجود لا يدل على ان الوجود
المطلق زايد فانه يمكن ان يكون كل من القسمين زايدا دون المطلق ويمكن ان يجاب
بان المراد من نفي عينية الوجود المطلق للمهيات نفي كونه عين حقيقة تلك المهيات
اذ نفي كونه عين تلك المهيات بحسب المفهوم حتى لا يكون بينهما مغايرة بحسب المفهوم والخصوص
بديهي الطلان لا يحتاج الى التنبيه ايضا تباين تلك المفهومات في الوجود
المشترك وح نقول لو كان الوجود عين حقيقة مهية الانسان مثلا او جزء الحقيقة
لكان حصة منه عين تلك المهية او جزء لها فاذا ثبت زيادة جميع افراد الوجود
التي تعيد في على الوجود عليها ثبت زيادته ايضا والمراد بانا نعقل المهية ونغفل
عن الوجود الخارجي مطلقا وكذا الذهني وليس المراد انها مفهوم هيهنا حتى يلزم
من زيادة هذين المفهومين زيادة جميع افرادهما حتى يلزم زيادة جميع افراد الوجود
المطلق الشامل لها وبه يثبت زيادة المطلق فتوجه انه لا حاجة في اثبات

والسؤال المصدر بقوله فان قلت متعلق بالكلام الاول

اي الكلام المنع مكون المنع بالمنع
لان المنع على سند المنع الصحيح منع
منع على منع نفسه

الظاهر ان حاصل كلامه في الجواب ان مغايرة
مفهوم الوجود المطلق المشترك لمفهوم الانسان
مثلا بديهي لا يحتاج الى التنبيه ايضا اذ الظاهر
ان الانسان لا يوجد في جميع الموجودات
والوجود يوجد في جميعها وكذا سائر المهيات
فليس المراد من نفي عينية الوجود للمهيات
ان مفهوم الوجود المطلق ليس عينا لها والا
لم يصح ان يكون مسئلة بل ان المهيات ليست
حصصا وافرادا من الوجود المطلق ... خبر
بانه لا مدخل في ... هذا المنع بقوله نفي
كونه عين حقيقة تلك المهيات اذ نفي كونه
عين تلك المهيات بحسب المفهوم بل كان
الاولى ان يقول نفي كون افراده عين تلك
المهيات او نفي كون مفهوم عينا
حتى لا يكون بينهما مغايرة
المفهوم
الا بحسب ...
او ... العموم والخصوص

زياده المطلق الى اثبات زيادة افراده اذ ما يثبت به زيادة افراده يدل على زيادة المطلق ويجاب بان زيادة الافراد يستلزم زيادة المطلق من غير عكس فاخذنا هذا الطريق ليكون مفيدا وأشمل **قوله** انت خبير بان حمل التعقل اه فيه تعسف اما اولا فلان هذا الحمل اى حمل التعقل على التصديق انما يكون لو كان متعلق التعقل قضية مضمون قضية واما اذا كان متعلق المفرد فلا واما ثانيا فلان تخصيص حمل في جانب المهية على التصور وفي جانب الوجود على التصديق لا يفهم من اللفظ واما ثالثا فلان التصديق انما يتعلق بالنسبة والنسبة متعلقة بالطرفين اى بالمهية والوجود فتخصيصه بالوجود تعسف الا ان يقال النسبة وان كانت متعلقة بالطرفين الا ان لها زيادة اختصاص بالمحمول اذ النسبة الى الموضوع لانه نسبة المحمول الى الموضوع ولهذا قيل ان النسبة التي هي جزء القضية انما هي المحمولية واما رابعا فلان الظاهر من كلام المص انفكاك كل من متعلق المهية والوجود اى التصديق بثبوته للمهية عن الآخر مع انه لا يتصور انفكاك التصور عن التصديق بثبوت الوجود لها **قوله** ناظر الى جواب هذا السؤال قد نقل عن الشارح حاشية في هذا المقام وهي قوله وما نقل عن هذا القائل في حواشيه كتابه من ان قول الشارح او يستحيل الشك في اتصاف الشي بقوم صريح في ان مراد المص انا نتصور المهية ونشك في وجودها مردود بان مقصود الشارح ليس ان هذا مدلول كلام المص بل انما اورده الشارح لاثبات المقدمة الممنوعة التي ادعاها المص انتهى ولا يخفى عليك ان ما ذكره لا يندفع بما نقل وقيل في الجواب عنه وجهان احدهما ان المقدمة الموردة هي مجرد الانفكاك في التعقل ولا شك ان وجود الشك لا يدل على مطلق الانفكاك الذي هو عدم الاستلزام بل يدل على نفي استلزام الشي نفسه او لجزئه في الحقيقة يدل على نفي العينية والجزئية وهو عين المطلوب لا المقدمة المغايرة له وثانيهما ان هذا القائل نقل اعتراضا يقول لم لا يجوز ان يعترض على هذا الوجه بان يحصل لنا تصور المهية فالمهية معلومة اى متصورة والوجود ليس معلوما اى مصدقا فلا يتحد الوسط واجيب بان مراده كذا اه ولم يلتفت الى ان هذا ليس دليلا على اصل المطلوب بل على المقدمة فانه غير حاسم لمادة الشبهة لان الشبهة هي عدم اتحاد الوسط ولا فرق في هذا المعنى بين ما كانت

نفع الى مطلوبه فاختار ماله نفع وهو ان تقرير
الدليل بقياس استثنائي لا اقتراني فلا اتحاد
الوسط ونحن نقول حمل الشارح الى لا يطابق
كلام الشارح اصلا والاول وان كان غاية توجيه
ما ذكرنا لكن يندفع بان ما ذكره الشارح حقيقة
كان اثباتا للمدعى لا للمقدمة الممنوعة والسلم لكن

دليلا على المطلوب او على المقدمة فالمناسب في الجواب ما اختاره من ان يحصل الوجه بـ
ما ذكرت حتى يلزم عدم اتحاد الوسط بل مراده كذا فسقط الاعتراض انتهى ولا يذهب
عليك ان ايراد الشارح على المحشى العلامة ههنا هو انه لم يدل كلام الشارح على ان مراد المص
من الدليل ما ذكره من سرده بناء على حمل كلامه حيث قال مراده كما نفهم من الشارح على هذا
المعنى على ما صرح به في حاشية الشرح على ما نقلنا وظاهر انه ليس من الوجهين لا يدل على ان
كلام الشارح يدل على ان مراد المص ما ذكر بل ما ذكره ان هذا الدليل مذكور في الشرح في
اثبات المقدمة الممنوعة التي ادعاها المص على وجه يدل على اصل المط وانه لم يلتفت
الى تلك الدلالة بل نظر الى اصل الدليل والغرض دفع الاعتراض عنه سواء اجرى على اصل المط
او على المقدمة المورودة لاثباته وما نقل الشارح عنه في حواشي كتابه يصرح في ان مراده من حمل
الشارح كلامه على هذا وسلم ان النسخ التي وصلت الينا من حاشية السيد وعندنا فيها عبارة حاشية
الحاشية هكذا قوله كما نفهم من الشرح حيث قال او نستعمل الشكل في اتصاف الشيء بمفهوم لا يخفى
ان هذه العبارة لا تدل على ان كلام الشارح يدل على ان مراد المص ما ذكر بل يمكن حملها على ان
ما مراد المص مفهوم من الشرح ايضا وقوله كما نفهم من الشرح ايضا لا يأبى عن الحمل على هذا المعنى
لانه لم يقل مراده كذا كما نفهم من الشرح بل قال مراده كما نفهم من الشرح كذا وح لا يرد عليه
ما اورده الشارح لكن لا يخفى ما من نظر الى جواب السؤال ان ما ذكره السيد لبيان مراد المص
مفهوم من الشرح ايضا وهذا مراده ره لانه قال هذا الدليل لو تم آه اقول ههنا احتمالات
اربعة الاول انه لو تم في الوجود المطلق لدل على زيادة الوجود الخاص والثاني انه لو تم في الوجود
مطلقا اي في الكل لدل على زيادة الوجود الخاص والثالث انه لو تم في الخاص لدل على
زيادة الخاص الرابع انه لو تم في المطلق والخاص لدل على زيادة الخاص ولا يخفى على المنصف
ان الكلام في الاولين يصير كاذبا وعلى الاخيرين لغوا محضا هذا وتوجيه قوله سيما وفي
بعض النسخ آه ان كلمة نعم متقررة لما سبق وما سبق هو قوله لو تم لدل على زيادة الوجود
الخاص فاذا حمل كلام الشارح على المحقق وتصديق كلام السيد وتقريره تصير هكذا الوهم لدل
بعد ان يتم المقدمتان وهذا الشرط باق بعد تمامه موقوف على المقدمتين هذا ثم معنى كلام
الشارح بعد ان يتم المقدمتان ان تماميته في الوجود الخاص يتوقف على المقدمتين لم يمكن

تمامية الوجود المطلق

اثباتهما بخلاف تمامية الوجود المطلق فانه يتوقف على نظير تينك المقدمتين لكن يسهل
اثباتهما اذ قد ثبت ان ههنا وجودا مشتركا وقد مر ان كونه جزئيا لم لا يجيء ان اثبات
المقدمة الاولى في الوجود الخاص ظاهر من ان الوجود المطلق مشكك والذاتي غير مشكك
وهذا امر تقرر عندهم وبنوا عليه كثيرا من مسائلهم ولعل ذلك ههنا واما المقدمة الثانية
فنقول سيصرح الشارح بان هذا الدليل انما يتم في الوجود المطلق اذا تصور المهية بالكنه
فاذا كان الوجود الخاص نفس المهية او جزئها كان متعقلا بالكنه ايضا اما على الاول
فظ واما على الثاني فلان المحقق ان تصور الشيء بالكنه يتوقف على تصور جميع الاجزاء
بالكنه ولا يكفي تصور الاجزاء الاولية بالكنه الا ان يقال يجوز ان يكون الوجود الخاص
متصورا بالكنه ولكن لا نعلم انه كنهه فكان مراد الشارح بالمتصور بالكنه المتصور بالكنه
مع علمه بانه كنهه فليتامل قوله فربما يكون معلوما بكنهه عند تصور شيء ولا نعلم انه
معلوم بالكنه كما اذا تصورنا الحيوان الناطق الى قوله وعلى هذا اقول فيه انه انما
يكون موجها لو كان المفهوم من كلام الشارح انه على تقدير ان يكون معلوما بالكنه لا يجوز
ان يكون معلوما بالكنه ولا نعلم انه معلوم بالكنه وليس كذلك بل المفهوم منه انه على هذا
التقدير لا يجوز ان يكون معلوما بالكنه ولا نعلم انه هو قوله فاذا تعقلنا مهية آه
يعني اولا انه يجوز ان يكون كنه الشيء معلوما ولم نعلم انه هو الذي كان كنهه معلوما
كما في مثال الف فالف بمنزلة المهية ولهذا اعبر عنه بلفظ المهية والانسان بمنزلة
الوجود فمثال الف مثال لمجرد كون كنه الشيء معلوما ولا نعلم انه معلوم بالكنه
ثم نعود بتمهيد تلك المقدمة قال وعلى هذا احتمالا نعلم ان كنه الانسان غير معلوم آه
وتقريره انه اذ حصل في ذهننا من لفظ الانسان الذي بمنزلة الوجود ما هو كنهه
في الواقع وحصل كنه الباء الذي بمنزلة المهية فح واذا علمنا ان الحاصل من لفظ
الباء غير ما هو الحاصل من لفظ الانسان لكن لا يمكننا انه نحكم بالمغايرة بين الكنهين
بين كنه الانسان وكنه الباء لانا لم نعلم ان ما حصل هو كنه الانسان نعم
يحكم بالمغايرة بين كنه الباء وما حصل من لفظ الانسان وما لم يحصل العلم
بان ما حصل كنه الانسان لم يحصل العلم بمغايرة الكنهين وما اراد بالوجه الذي

يمتاز عما عداه في التعقل ان يكون مختصا به في العقل بحيث لا يجوز العقل غيره
ويتعقل منه الى نفس ذلك الشيء والكل حقيقته من حيث انه هذا يرجع الى انه يكون الوجود
متعقلا بالكنه والفرق بان تصور الكنه يحصل من ذلك الوجه في الثاني دون
الاول ليس بمتجه اذ المقصود بها تصور الكنه سواء حصل من الوجه او غيره لانا نقول
لا يحصل معرفة الكنه من الوجه لما تقرر ان المفيد لكنه الشيء انما هو الحد التام المركب
من الذاتيات لان هذا الكلام لا يضر الشارح بل ينفعه ثم لا يخفى ان في هذه الصورة
ايضا لا بد من تصور الكنه من حيث انه كنهه اي مع العلم بانه كنهه والتعقل منه
من حيث انه الوجه المميز اي غير لازم انما يتبادر منه ما يمتاز به الشيء عما عداه في
الواقع ومختصا به في نفس الامر لا يقال على التقرير ان لا يكون الا على ما هو
المفروض كيف يجوز ان يكون معلوما اقول لا يقال المفروض ان لا يكون معلوما بالكنه
وبالوجه المميز وقوله لجواز ان يكون معلوما لا ينتقض خصوص مذهب المحوج من
العلم بل المراد منه العلم في الجملة لانا نقول بناء الدليل على ان الماهية متعقلة بالكنه
وكان الحاصل اما نتصور الماهية بالكنه ونتعقل عن تصور الوجود بالكنه وصار حاصل
الايراد انه لم لا يجوز ان يكون الوجود متصورا اما بالكنه ولم نعلم انه متصور بالكنه بناء على انك
لم تتصور الوجود بالكنه وربما قربنا ظهر ان مراد الشارح بقوله لجواز ان معلوما العلم بالكنه فلو
لم يحمل الجواز على العقل يلزم التناقض نعم يمكن دفع التناقض بوجه اخر نحو حمل
الجواز على الوقوعي بان المراد من العلم بالكنه على ما سبق العلم بالكنه من حيث انه
كنهه اي المتصور بالكنه مع العلم بانه كنهه والنفي انما يتعلق بهذا النوع باعتبار
الجزء الثاني والاثبات بالجزء الاول فلا تناقض قال الشارح لم يوجد ممكن
اصلا اه الاولى ان يقال لو لم يكن الوجود زائدا على الماهية لم يكن تلك الحقيقة ممكنة واما
ما ذكره فيرد عليه انه لا يفيد الزيادة على الماهية في الجملة لا على جميع الماهيات فان قيل بعض
المفهومات قد يحمل على نفسها بالحمل المتعارف مثل قولنا مفهوم الكلي كلي فالمفهوم
مفهوم والمسلم عموم تحقق المساواة بين حمل الذاتي والذات على المفهوم وحمل نقيضها عليها
بالحمل الذاتي واما ان حمل الشيء على نفسه بالحمل المتعارف يساوي حمل نقيضه عليه

المقد

والصكون الوجه سببا للانتقال الى النفس
ذلك الشيء لا ينافي ما تقرر من ان المفيد لكنه
الشيء انما هو الحد التام اذ يجوز ان يكون الوجه
سببا للانتقال الى الحد التام واذا كان
الشيء سببا فالامر فيه الحد فافهم
[illegible]
ادام الله [illegible]

الا الظاهر ان بعض جواب لا يقال ان يعض المستدل
[illegible] كنه الوجود للماهية والايراد عليه
الوجه [illegible] لا يلزم منه جواز
عدم [illegible] المراد بالعلم
[illegible] ان يكون المراد اما حصل
العلم بالكنه حتى يكون [illegible] الدليل على
المحشي مبنى الجواب [illegible]
ان الماهية متعلقة بالكنه [illegible]
المقام [illegible]
ادام الله [illegible]

بذلك الحمل فهو مسلم وح نقول لعل الامكان هو كيفية ذلك الحمل قلنا النزاع بين الفريقين في عينية
الوجود وعروضه يرجع الى ان موجودية الماهيات هل هي بنفس ذواتها او بعروض الوجود لها
ومعلوم ان الامكان والوجوب والامتناع انما هي في حال ما يكون الموجودية به اذ التقرير هذا
فنقول لو كان الموجودية بعينية الوجود كما هو راي الخصم كان الامكان كيفية تلك النسبة
فيلزم ان يكون حمل الوجود على الماهية باعتبار العينية مساويا للحمل بنقيضه عليها بهذا
الاعتبار وقد سلمت التي له واما الحمل المتعارف فهو حمل العرض في الخارج عن محل النزاع
فلا يكون الامكان كيفية لنسبة المتنازع فيها مثل الذي بعض المفهومات قد يحمل نقيضها
عليها كاللامفهوم والجزئي ومعلوم انها يحمل على نفسها بالحمل فلم لا يجوز تساوي الحملين لانا
نقول ذلك انما يتصور فيما اذا تعدد الحمل فان اللامفهوم مفهوم والجزئي كلي بالحمل
المتعارف واللامفهوم لامفهوم والجزئي جزئي بالحمل الغير المتعارف وفيما نحن فيه لا تعدد
الحمل بل بديهة ان حمل الوجود والعدم على الماهيات ليس الا حملا واحدا متعارفا او نقول
لان الامكان كيفية تساوي الحملين المتناقضين فلا بد فيه من اتحاد الحملين والا
لم يتناقضا كما لا يخفى على المنصف وايضا حمل المفهوم على اللامفهوم والكلي على الجزئي
لا يساوي حمل اللامفهوم على اللامفهوم والجزئي على الجزئي هو ظاهر الا ان حرفها
وح يتوقف حمله على الماهية اما الثاني فقط واما الاول فبان المراد من كون الحمل مفيدا
ان لا يكون بديهيا اوليا وظاهر ان الذاتي في الذاتي بين الثبوت لما هو ذاتي
او ذاتي ثم لا يخفى ان هذا الدليل ودليل انفكاك التعقل على التقريرين كما يتوقف
على كون الماهية متعلقة بكنهها يتوقف على كون الوجود متعقلا بكنهه او التصور الذاتي
بالوجه ربما ينفك عن تصور الذات بالكنه فيكون اثباته لها مشكوكا فيه محتاجا الى
الاستدلال هذا ولم يتعرض له لما قد سبق ان لا شيء اعرف من الوجود وقوله فضلا
عن انتسابها متعلق بالتقرير الثاني لدليل انفكاك التعقل هذا الدليل وفيه مباحثة
وهي ان هذا الكلام انما يصح لو ادعى المستدل ان تصور الماهية يستلزم التصديق
بثبوت الوجود للماهية على التقدير ان يكون الوجود ذاتيا لها ولم يدع المستدل
بل ما ادعاه هو انه لو كان الوجود ذاتيا للماهية فاذا تصورنا الماهية وتصورنا الوجود

قوله لكن ان يجعل ... فانه ... الوجود ... علي الماهيات

منعقدة

انتهى ... اليه

الى ما يقصد بلفظ الوجود حتى الحمل على الماهية ...

والتصور بالنسبة بينهما فلا شك فيها ولا يحتاج الى الاستدلال ويمكن ان يبنى هذا ابنا على ما قيل
ان من خواص الذاتي ان تصور الماهية مستلزم للتصديق بثبوته لها بناء على ان المعتبر في البين
بمعنى الاخص هذا المعنى لتصور العموم والخصوص بين الشيئين على ما قيل ولما كان الجيب هو
المقرر للدليل يكون هذا التوجيه من قبله وفيه تكلف لكن يتوجه بالنسبة
اراد يتوجه النفس الى ما صدق هو عليه التفاتا به اليه على ما صرح به في الحاشية
ملاحظة الوجه على الوجه الذي ينطبق عليه حتى لا يلزم التوجه والالتفات حقيقة
الا هو محمول مطلق حقيقة بل كان يحمل ما صدق هو عليه معلومية بالعرض وعلى سبيل
التجوز كذلك الالتفات والتوجه اليه انما هو بالعرض وتوضيحه انه كما ان ما صدق عليه
الوجه يوجد في الخارج على وجهين احدهما على نحو يتحد مع ذلك الوجه بالعرض ويصح انتزاعه
عنه كما اذا كان زيد ضاحكا وثانيهما على وجه لا يتحد معه ولا يصح انتزاعه عنه كما اذا
لم يكن زيد ضاحكا كذلك الوجه العرضي قد يوجد في الذهن على وجه يتحد مع ما صدق عليه
بالعرض وهو بهذا الاعتبار يصير موضوعا للقضية المحصورة والمهملة اياه اراده
بالانطباق على ما صدق هو عليه وقد يوجد فيه على نحو لا يتحد معه اصلا وهو بهذا
الاعتبار يصير موضوعا للقضية الطبيعية وهو المراد بعدم الانطباق وقد يتفرع على الخلاف
في ان الفرق بين التصور بالوجه وتصور الوجه بالذات كما راى جمهور المتاخرين
او بالاعتبار كما هو راى الاستاذ وتبعه المحقق مسائل مهمة منها ان الحكم في القضايا
المحصورة والمهملة على هذا الراى على المفهوم لكن على وجه يسري الحكم عليه الى الافراد
بان يكون وجود الوجه في الذهن على وجه يتحد مع تلك الافراد بالعرض وعلى الراى
الاول على الافراد لا بما المعلومة المتصورة بالذات على هذا الراى ومنها ان
التعريفات الرسمية على الراى الثاني ليست معرفات حقيقية للشيء المعرف بخلاف
الراى الاول ومنها ان في صورة التحديد لا يكفي قبل التحديد معرفة المعرف بالوجه
العرضي ولا بالجنس وحده ولا بالفصل وحده لانه يلزم طلب المجهول المطلق حقيقة بل
لا بد من تصوره قبله بالاجمال ليطلب بالحد تفصيله لا انه يصير التصور التفصيلي
وسيلة الى التصور الاجمالي كما هو المشهور وعلى الراى الثاني لا يتحد العلم مع المعلوم

بالذات وامالخلاف الرای الاول ومما ینبغی ان یعلم فی هذا المقام ان تصور الشیء بجزئه
مثل التصور بالوجه لیس تصورا له حقیقة لان الکل لا یوجد بمجرد وجود الجزء حقیقة وقد اورد علی
ما اختاره من اتحاد الذاتی مع الذات وحملها علیها بالذات واتحاد العرضیات معها
بالعرض انه یلزم علی هذا ان یکون اتحاد الحیوان مع الانسان وحمله علیه بالذات واتحاد
الانسان مع الحیوان مثلا بالعرض لا بالذات وایضا اتحاد الحیوان مع الناطق یکون بالعرض
وهو ظاهر بالذات ایضا اتحاد کل منهما مع الانسان بالذات یمکن ان یقال الحیوان
الذی یتحد مع الانسان انما هو الحیوان بشرط الناطق وهو عین الانسان والحیوان لا بشرط
شیء انما یحمل علیه فی ضمنه وباعتبار نوع اتحاده معه وکذا الناطق المحمول علیه انما الناطق
بشرط الحیوان وهو عین الانسان واتحاد الانسان انما هو ایضا مع الحیوان بشرط الناطق
ومع الناطق بشرط الحیوان ایضا وبما قررناه اندفاع الاشکال وفیه تعسف بل الحق
ان یقال المدعی ان اتحاد العرض مع الذات اتحاد بالعرض لتغایر بینهما ماهیة وجعلا
واتحاد النوع مع الذاتی لیس من هذا القبیل اذ اتحادهما بحسب الجعل بل بحسب الذات
ایضا عند بعضهم والسر فی ذلک ان الذاتیات وان کانت موجودة بوجود الذات
حقیقة لا مجازا ولکن ذلک الوجود انما هو للذات اصالة وثبوته للذاتی انما هو بسبب
اتحاده مع الذات فالحیوان انما یکون موجودا بوجود الانسان بسبب اتحاده معه
فاللازم علی هذا انه لو وجد شیء فی الخارج یکون الحیوان تمام ماهیته فیکون موجودا
اصالة ویکون الانسان صادقا علیه کما کان الانسان موجودا بوجوده بالعرض ولهذا لما
کان الذاتی موجودا فی الذهن اصالة واستقلالا کانت الذات موجودة فیه بوجوده
بالعرض واما اذا کان الذاتی لا یوجد الا وجود یکون للذات اصالة واستقلالا فلا
یعقل ان الذات موجودة فیه بوجوده بالعرض هذا وان کان خلاف ظاهر ما یحکی
مما نقل ره عن الشیخ من تقدم الشیء من حیث هی علی الطبیعة الماخوذة بشرط شیء
تقدم البسیط علی المرکب لکنه یوافق ما هو المشهور من ان الافراد متاصلة فی
الوجود دون الطبائع ثم لا یذهب علیک ان ایراده ره علی الشیء لا یتوقف علی
ما اختاره من انه عند تصور الشیء بالوجه کان المتصور حقیقة هو الوجه اذ عند تصور

محصل ما ذکره بعد التلخیص والتحریر بحیث لا یزید
یرجع الی ان المراد بقولنا العرضی متحد مع
ما هو عرضی له بالعرض ان للعرض بالنسبة
الی افراده الموجودة بالوجود الاصلی له
واشخاصه المختصة فی الواقع اتحادا بالعرض
والحیوان لیس تشخصه الانسان وافراده
حتی یقال انه یلزم الاتحاد الانسان مع
الحیوان بالعرض وبذلک یندفع الاشکال
الثانی ایضا لو الناطق انما یلزم اتحاده
مع الحیوان بالعرض لو کان احدهما فردا
للاخر وانما لم یتعرض لحاله لما لکل
تدبر ملا میرزا شیروانی
دام ظله

اعلم ان کلامهم دائر بین ان یکون عند
تصور الشیء بالوجه ذلک الشیء متصورا حقیقة
بالذات ویکون موجودا فی الذهن حقیقة
ام لا بل الموجود فی الذهن حقیقة فی
الصورتین هو الوجه لان الصورة الموجودة
فی الذهن انما هی منطبقة علیه متحدة معه

الاجزاء بالوجوه الوصفية كانت الماهية متصورة بالوجه الوصفي ايضا اذ تصورها ليس الا تصور
تلك الاجزاء فلا يكون تلك الماهية متصورة بالكنه نعم على المحقق الذي اختاره لم يكن الماهية متصورة
حقيقة وعلى المشهور لم يكن متصورة بكنه الحقيقة بل بالوجه العارض فتامل ثم لما كان الوجه
اذا اطلق في مقابل الكنه في عرفهم انما يتبادر منه ما عدا الكنه فالتصور بالاجمال المتصور بالكنه
محمل التصور بالوجه في كلام الشارح على تصوره ليس حقيقة على سبيل الاجمال بعيد لم يلتفت اليه
وجعل هذا وجها اخر قوله اذ صدق السالبة لا يقتضي صدق العنوان اقول وجه صحة
التعليل بنا على ان المستدل اخذ في دليله صدق قولنا السواد ليس بموجود كما ذكره في جواب
صاحب التقبل فقوله لم يكن حكما باجتماع النقيضين ان اراد به حكما صادقا مطابقا للواقع
حتى يلزم اجتماع النقيضين في الواقع وح يصح التعليل المذكور بقوله اذ صدق السالبة لا يقتضي
صدق العنوان فلا يحصل قضية موجبة صادقة حتى يكون السلب نقيضة والى مثل المستدل
استدل بصدق السواد ليس بموجود على نفي الحقيقة قال لو كان عينا لكان في هذه القضية الصادقة
في الواقع حكما بالنقيضين حكما صادقا اي حكمين حكم ايجابي وحكم سلبي نقيضه وليس المراد
بالحكمين الحكمين بالفعل فانه ليس في عقد الوضع حكم بالفعل بل الاعم ويلزمه اجتماع النقيضين
فقال في الجواب انما يلزم لو استلزم صدق السالبة صدق العنوان ولكن صدق السالبة
لا يقتضي صدق العنوان فلا يحصل حكم ايجابي مطابق للواقع قيل عليه ليس المراد اثبات
لزوم اجتماع النقيضين في الواقع حتى يتقدح فيه كذب احدهما بل المراد ان قولنا السواد
ليس بموجود ليس حكما بالنقيضين ولو كان الوجود عين السواد لزم ذلك اما على التقدير
كون القضية معدولة فظ واما على التقدير كونها سالبة فباعتبار عقد الوضع فانه ايجابي
فيكون مناقضا لعقد الحمل الذي هو السلب والحاصل ان عقد الوضع من حيث انه ايجابي
نقيض لعقد الحمل من حيث انه سلبي واراد بالحكم باجتماع النقيضين الحكم بالنقيضين
المجتمعين مجرد ذكر المناقشة في العبارة بعد ظهور المراد ليس من داب المحصلين
ومما قررنا يندفع اعتراض اخر وهو ان صدق العنوان على ذات الموضوع اما بحسب
الامكان او بالفعل فيكون معنى الموجبة الحاصلة من العنوان هو ان السواد سواد
بالفعل او بالامكان ومعنى السالبة ان السواد ليس بسواد بالفعل او بالامكان فلا تناقض

كما ذكره صاحب التعليل لقوله لم يكن اه

في عدم التنافي اذ قد عرفت ان المراد بالتناقض بين عقدي الحمل والوضع ليس
الا مجرد كون الاول ايجابيا والثاني سلبيا من غير نظر الى اعتبار الجهة فيهما فتامل
على انه يمكن اخذ القضية السالبة دائمة لا يمتنع منع صدقها على هذا التقرير وصار حاصل
الدليل انا نعلم بديهة ان عقد الوضع ليس ايجابا بالعقد الحمل في قولنا السواد ليس بموجود
وعلى التقدير العينية يكون كذلك انتهى اقول ويمكن ان يقرر الدليل هكذا ولم يعتبر
صدق المتناقضين فيه كما في التقرير الثاني يكون قولك لكنا نعلم ان الثاني ليس بتناقض
ليس اظهر من قولك ان الوجود غير الماهية بل هذا اجلى منه اذ عدم التناقض بينهما من
جهة عدم اتحاد المحمول فيهما كيف ومن يقول بان الوجود عين السواد وانما التفاوت
بحسب اللفظ فقط كيف يسلم ان السواد ليس بموجود ليس عين قولنا السواد ليس
بسواد ومن البديهي ان الاول لا تناقض وان الثاني تناقض بل يقول باتحادهما مفهوما وحكما
فتامل ولا يذهب عليك ان ما نقلنا انه يندفع بما قررنا لا يندفع كما لا يخفى والحاصل سوا
حمله رد على ما حمله ولم يحمل على ما حمله ذلك القائل وتمسك بحديث الصدق ولعل الشارح بدل
ورود الايرادين على هذا الوجه ذكر الوجه الثاني وقال ان المراد التناقض المصطلح
آه قوله وانما يكون عين قولنا السواد ليس بموجود حين هو سواد وصدق ذلك
اقول قيل لا حاجة في اثبات المطلب الى التزام صدق النقيضين بل يكفي ان يقال
لنا قضية صادقة في نفس الامر هي السواد سواد حين هو سواد فلو كان الوجود عينا
لكان قولنا السواد ليس بموجود حين هو سواد نقيضا للقضية الصادقة لكنا نعلم
بديهة ان تلك القضية ليست نقيضا لها ويرد عليه بعد ما سبق انه لو كان الدليل هكذا
لكان حديث الصدق لغوا محضا هذا قاله قلت انما جعل القضية الصادقة في نفس
الامر هي قوله السواد سواد ضرورية او دائمة حتى يكون قولنا السواد ليس بسواد
بالاطلاق العام منه نقيضا لها ولم يجعلها مشروطة عامة حتى يكون نقيضها الحينية
ولم يصدق فلم يلزم اجتماع النقيضين قلت القضية الصادقة انما يصدق ضرورة الحكم
والاطلاق العام المنافي لها ما هو بحسب الذات اي قولنا السواد ليس بسواد في
بعض الاوقات وجود الذات وعلى التقدير العينية يرجع الى ما ذكره وهو ان السواد ز

وعلى هذا التقدير صار لا ينبغي

من السبق ليلة عند الوصول ان الصحيح بل يتعلق تبين ان قولنا السواد ليس بموجود
الصريح انه لا تناقض في الكلام بمعنى عدم المنافاة بين اجزاء الكلام
موجود بمعنى عدم الحمل ايجابا بعقد
والمراد انه ليس بعقد الوضع ايجابا خفاء الى الحقيقة
الحمل وان لم يتحقق وان لم يندفع فالبحث بالاول مندفع
الاعتراض فتدبر ملا مرزا شيرواني مد ظله

ليس بسواد حين هو سواد وصدق ذلك ثم انما الصادق ح هو الاطلاق العام المنافي
للدوام الازلي واورد في الايراد وجهين لدفع لزوم اجتماع النقيضين مآل الاول عدم
الامكان مراعاة اختلاف الجهة المعتبر في التناقض ومآل الثاني عدم اتحاد الموضوع
ثم انه بادر في الجواب الى دفع السوال الثاني بان ما ذكرت اعتراف بما ادعينا
ثم اضرب عنه الى ما شيد فعمه الايراد لانه معا وبناوه على ان هذا الذي ذكرت من اختلاف
الموضوع وعدم امكان مراعاة الجهة المعتبرة في التناقض انما هو على تقدير المغايرة
واما على تقدير العينية فلا يمكن انفكاك الوجود عن الماهية لان موجودية الماهية ح بنفسها وكان
مصداق الحمل ح نفس الذات فلا يتصور انفكاك الماهية عن نفسها وح يستلزم الضرورة الازلية
والذاتية وكذا التناقض ولا يكون صدق السلب بالنسبة الى السواد والمعدوم اذ لا يتصور
سواد معدوم كما لا يتصور انسان ليس بانسان بل انما يكون بالنسبة الى السواد الموجود
فيتحد الموضوع فيهما **قوله** ومن ههنا تبين ان سلب الشيء عن نفسه انما يستحيل على
تقدير الاتحاد قيل لا يخفى ان الوجود اذا كان عين الماهية الممكنة يكون مفاد الفاعل نفس
تلك الماهية واثره ليس الا ذاتها وح يمكن سلب الشيء عن نفسه بان لا يكون ذلك الشيء مفادا
للفاعل فعلى تقدير الاتحاد مطلق سلب الشيء عن نفسه ليس بمستحيل نعم سلب الشيء
عن نفسه على تقدير العينية مح اذا لم يكن ذلك الشيء معلولا للغير كالواجب اقول وفيه نظر
اذ تقرر عندهم وسيجيء ان مناط الوجوبية هو عينية الوجود مع القيام بذاته احترازا
عن وجودات الممكنات لعدم قيامها بها فاذا كان الوجود عين الانسان وكان قائما بنفسه
صار واجبا لذاته فلا يجوز استناده الى علة وكون الكلام في الممكنات لا يقدح
في المقصود اذ المقصود لزوم المحذور على تقدير العينية وصيرورة الممكن واجبا محذور اخر
يرد على هذا التقدير وكان باطلا لكن الثابت بالبرهان ح نفي عينية الوجود
للماهيات القائمة بنفسها لا القائمة بغيرها كالسواد ههنا والاولى ان يقال النزاع
انما هو في ان السواد هل هو موجود بذاته او بعروض امر اخر فاذا فرض انه موجود
بذاته وان ذاته مصداق الحمل على ما سيجيء كان حمل الوجود عليه ضروريا لا يتصور
السلب فتامل فيه **قوله** وما قيل في الجواب ذكر السيد المحقق في حاشيته وما قيل

وقد وقع في بعض النسخ ههنا حاشية [illegible]
كلام القدماء [illegible] السواد [illegible]
[illegible]
الذاتيات [illegible]
[illegible]
في نفسه [illegible] الوجود والعدم [illegible]
[illegible]
[illegible] جميع الذاتيات [illegible]
[illegible]
العقل يحكم بانه [illegible] الوجود
لكن [illegible] السواد [illegible]
[illegible] كلام [illegible]

انما قال والاولى لانه يمكن ارجاع [illegible]
بالقيام بذاته [illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible]

وجه [illegible] للسواد وان كان مصداق الحمل [illegible]
[illegible]

ان سلب الشيء عن نفسه بحسب الخارج جائز لجواز ان لا يكون موجودا فيه فلا يكون هو

هو فيه فذلك بط لان ماله في الحقيقة الى سلب الوجود عنه فلو كان وجوده في الخارج

عينه لم يجز اصلا والا يذهب عليك انه يمكن اختيار الشق الاول ونقول مراده ان صح سلب الشيء

عن نفسه بناء على تحقق الملازمة بينه وبين سلب الوجود فلو كان وجوده في الخارج عينه على

ما هو المفروض لم يتصور سلب الوجود حتى يتصور سلب الشيء عن نفسه فان تعلق يمكن اختيار

الشق الثاني ويحمل هذا الكلام على فرض الاتحاد بين الماهية والوجود على ما هو المفروض

قلت هذا انما يلائم لو كان قول القائل ان سلب الشيء عن نفسه بحسب الخارج جائز على هذا

التقدير وليس كذلك بل الظاهر من سوق كلامه انه ساق الكلام على ما يطابق الواقع كما لا يخفى على

من نظر واجاد نعم يمكن اختيار الشق الثالث بان يسلم ان النسبة بين الشيء ونفسه

ما يتصور وتقرير الدليل هكذا الاشكال في تحقق قضية بين قولنا السواد ليس بموجود وان النسبة

متصورة ههنا كيف لا والامكان كيفية تلك النسبة فاذا كان الوجود عين السواد لزم تحقق

قضية بين قولنا السواد ليس بسواد وهي تناقض فيتصور النسبة بين الشيء ونفسه وان كان

محالا في نفس الامر لكنها محققة على التقدير المفروض ولا يخفى لطف هذا الكلام ودقته

قال الش واما عن الثالث ان قيل يمكن تقرير الثالث هكذا انا نعلم انه ليس

بين قولنا السواد سواد وبين قولنا السواد ليس بموجود تناقض وانت اذا حققنا لك خبر

بدفعه ولا يخفى ان الش لم يتعرض بقول المص والحاجة الى الاستدلال الا انه غصب بيني الجزئية

وحمل الجزء اشتقاقا على الكل ضروري وهذا الحمل مشترك بين الاجزاء المحمولة وغيرها قوله

اقول مراده من الوجود الموجود لما كان ايراد الش على الادلة الثلثة مبنيا على حمل الوجود

على معناه المتبادر اول الوجود الى الموجود على طريق المساهلة المشهورة فان اطلاق الوجود

واراد الموجود كثير شايع فيما بينهم حتى كانه صار حقيقة عرفية فيما بينهم ثم ذكر انه سواء

اربعة وقوله فان تلك متعلق بالاخير واعتراف الش مفهوم من قوله فانك اذا قلت

الوجود موجود فقد عقلت الوجود مفهوم ذي الوجود وهما متغايران وههنا بحث وهو

انه مسلم ان الوجود المتنازع فيه ليس هو الوجود بالمعنى المصدري الذي يعبر عنه في

العربية بكونه وفي الفارسية بودن لكن نقول النزاع انما هو في الوجود بمعنى مبدأ

والتوضيح ان معناه ان ذلك الاسلب ... الشيء عن نفسه انما يجوز اذا جاز ... الانفكاك بلازم المساوي يعني ان تنقطع سلب الوجود ... بسلب الوجود ... ذلك ... في صورة التغاير ... قررت لكن ... الوجود عنه ... عن نفسه ... سلب الشيء ... بالملازمة ... اذا وجد ... الامر كما ذكرنا والا ... الانفكاك ... امتناع الانفكاك ... ان يراد ... للمقدمتين ... بعضها ... بط لان ... خبير بانه ... الثاني من ... سنه

واعلم انه يمكن بناء الدليل على اعتبار القضية ... بحيث لو ... تحقق ... صدق الحمل ... بنفس الامر ... الدليل ... سنه

الآثار ومظهر الاحكام فانه لا شك لك ان منشأ الصدور عنها الآثار ونظير منها الاحكام
فالنزاع فى ان منشأ الصدور تلك الآثار ومبدأ ظهور تلك الاحكام هل هو امر زائد على حقيقته
المنار عارض لها ام هو عين مهيتها وايضا كون الوجود عينا فى الواجب مما اختاره
السيد السند فى توجيه كلام الحكماء حيث قالوا بعينية الوجود فى الواجب وقد زيفه
فى توجيه كلام الحكماء فكيف يذهب اليه ههنا وقد تبع فى توجيه كلامه ره اه وجهان
احدهما انه قد تنبه لورود هذا الكلام وعدل عنه الى ما هو التحقيق واشار اليه
بقوله والتحقيق كذا كانه قال ما ذكرا ولا ليس تحقيق بل هو كلام جدلى وثانيهما ان عينية
الوجود بهذا المعنى الذى قررتم وهو ان ترتب الآثار بسبب نفس الذات لا بسبب امر عارض
للذات يرجع الى عينية الوجود بالمعنى الذى حققه فيما بعد بقوله والتحقيق اه وقد صرح
بهذا المعنى ايضا عند قوله فيصح ان يقال انه نحو فرد من الوجود المطلق ايضا بمعنى ان ما هو
اثر افراده العارضة للمهيات يترتب عليه ح نقول وجه العدول عن عينية الوجود الى عينية
الموجود مع اشتراكهما فى عدم صحته بدون ارتكاب التجوز على الحقيقة وصحتهما حينئذ
استقرار رايه على ان الامور العامة هى المشتقات فقط التوزيعات المنقولة و عادته
ما هو المشهور من انه تعالى موجود اذ لا يتوهم فى المشهور انه تعالى وجود ان عينية الموجود
بهذا المعنى وهو ان حمل الموجود مثل حمل الذاتيات فى ان مصداق الحمل ليس قيام
المبدا بل نفس خصوصية الموضوع غير ما اختاره السيد فى توجيه كلام الحكماء على ما سلف
وبيان دفع ايرادات الشارح على الوجوه الثلثة على هذا التحقيق ان حاصل التحقيق يرجع
الى ان النزاع فى كون الموجود عينا فى الواجب ايل الى ان حمل الموجود عليه تعالى مثل
حمل الذاتيات فى ان مصداق الحمل فيه ليس قيام مبدا الاشتقاق بل خصوصيته
ذات الموضوع او مثل حمل العرضيات التى مصداق الحمل فيها قيام المبدا وكذا الحال
فى النزاع فى عينية الموجود للمهيات فح نقول اذا كان حمل الموجود مثلا على السواد
مثلا مثل حمل الانسان على زيد فى كون خصوصية الموضوع كافيا فى صدق الحمل
كان حمل الموجود عليه ايجابا وحمل نقيضه عليه ممتنعا فلم يتحقق الامكان الذاتى وكذا
نقول حمل الموجود عليه ح يكون ضروريا مثل حمل السواد عليه ولا يكون مفيدا وكذا

وسوء ما ادى بهم ان الوجود عين البتة
ان ليس فى الواجب شى موجود كالحق
فى الانسان ان انه حيوان ناطق موجود
بل ذاته بعينه موجود وبحث لانه شى
موجود هو زيد وعليها انه ان اريد انه
عين هذا المفهوم فباطل لانه عرضى
للجميع وان اريد انه عين فرده
فساو الممكنات
منه

[illegible]

لا يخفى انه على هذا التحقيق لا يكون الدليل الاول
للمصنف وهو قوله والا لا تحد المهيات فى افراد على موضوع
النزاع لان العينية بهذا المعنى لا يستلزم اتحاد
المهيات لجواز كون كل واحد من المهيات المختلفة
الحقائق مصداق الحمل الوجود وكون حمل الوجود
على كل واحد منها مثل حمل الذاتيات بل يلزم
تعدد الوجوب ورجع الامكان وسدادليل
اخر فتامل سلطان العلماء ره

وسمى ذلك المراد ان العنوان كان
فانه عينه العنوان عينا وكان
الوجود الا ان عينية
عينية الوجود

قولنا السواد موجود بمنزلة قولنا السواد سواد لان الموجود المحمول على السواد ح يكون
بمعنى الوجود القائم بنفسه بما قررنا يندفع ايراد اخر اورد على قوله ولما انفكاكهما متعقلا
بتوجيه ما ذكره المحقق الشريف ير د على قوله وغايره الحمل ايضا وهو انه لو تم الدليلان
لزم مغايرة الوجود لما عرفت من ان الدليلان انما اقيما على ان الحمل لنفسه او حمل الوجود
على الوجود لما كان معركة للاراء فيصير محل الشك والتردد ويكون الحمل مفيدا او ذلك لما
عرفت من ان الدليلان انما اقيما على ان الحمل الموجود على الماهيات ليس مثل حمل الذاتيات
في ان مصداق الحمل نفس خصوصية الموضوع بل مثل حمل العرضيات التي يكون مصداق
الحمل فيها قيام المبدء فاللازم ح كون حمل الموجود على الوجود من هذا القبيل اي مثل
حمل العرضيات ويلزم منه انه لو حمل الوجود كان موجودا بالعروض الوجود ولا محذور فيه
كما في ساير المفهومات العارضة لنفسها هذا ثم تحقيق الحال ان ما اشتهر عنهم من ان ذات
الواجب فرد من الوجود المطلق وان الوجود الخاص عين في الواجب منقول مجازي
وهذا الكلام منه مبني على ان مبدء الاثار ليس مفهوم لفظ الوجود بل اللازم المساوي له
كيف لا وهذا المفهوم ليس مفهوما مصدريا ولا حاصلا بالمصدر كما لا يخفى واذا لم يكن
الوجود الخاص عينا في الواجب فلا يكون الواجب فرد اله حقيقة فلم يكن اطلاق الموجود
عليه ايضا حقيقة اذا اريد الموجود بوجود مترتب عليه اثار الواجب واحكامه لان الموجود
ان كان بمعنى ما قام به الوجود قياما حقيقيا على ما يتبادر من اللغة فظاهر ان الوجود
الذي يترتب عليه اثاره واحكامه نعم ليس هو الوجود المطلق والحصة القائم به حقيقة
بل بنفسه ولا يتصور القيام الحقيقي ههنا على ما عرفت وان اريد ما قام به الوجود بالمعنى
الاعم اي ما قام به الوجود قياما حقيقيا او مجازيا بمعنى عدم قيامه بالغير فلانه لما لم يكن
ذاته فرد اللوجود المطلق فلم يصدق عليه انه عين الوجود القائم بالنفس والحاصل الموجود
المشتق من الوجود المطلق عليه تع فهو سبيل الحقيقة ... لو كان زائدا
على الماهية لكان صفة قائمة بها اقول فان قلت سيجي في كلام الاستاذ ان ذوق المتالهين
ان الوجود معنى شخصي قائم بنفسه يكون عين الواجب وموجوديته باعتبار انه عين
الوجود القائم بالنفس وموجودية ساير الموجودات لعلاقة يكون بين الوجود وبينها

[margin note, partly cut off:] ... ينبه نفع باشتراك ... ... من ... اثبتنا نقض ... ما ذكره ههنا ... الواجب بعد ... خاص للوجود المطلق لان ما ذكره ... ما صرح في توجيه ... استدعى العموم ... ونقله فيما بعد ... منه

العقام

سوى الآن حقيقة تلك العلاقة غير معلومة لنا وايضا نقول في اللغة ما يستحيل [illegible]
منقول الى غير ذلك قلت لعل هذا الدليل مع هؤلاء القائلين بان موجودية المهيات
لقيام الوجود وعرضه عليها انه لا يندفع اصل الدليل بهذا المنع اذ على تقدير القول
بالعلاقة نردده ونقول علاقة الوجود اما بالمهية الموجودة او المعدومة الى اخر ما قرره
قال الشارح غاية ما في الباب انه يلزم تقدم المهية على الوجود بالذات اه
اراد بالوجود الوجود الخارجي لان الخصم لا يقول الا به وايضا لو كان الكلام في الوجود
المطلق او مطلق الوجود كيف يصح قول الشارح انه لو كان عروض الوجود في الخارج يلزم
ان لا يكون معروض الوجود المهية من حيث هي بناء على ان ثبوت الشيء للشيء فرع
ثبوت المثبت له ان ذهنا فذهنا وان خارجا فخارجا بخلاف ما لو كان عروضه
لها في الذهن واذا تقرر ان كلامه في الوجود الخارجي فتقدم المهية على الوجود بالذات
لا يقتضي تقدم المهية من غير اعتبار الوجود معها اصلا لا ذهنا ولا خارجا كيف وهذه
مخالف للقاعدة المشهورة التي ذكرنا كما اشرنا اليه فلا يرد في هذا المقام ان تقدم المهية
بالذات على الوجود لا يدخل في شيء من التقدمات اذ لا مجال ههنا الا التقدم بالطبع
وما فيه التقدم فيه الوجود على ما سيجيء وصرح به الشيخ نعم يرد ان تلك المهية المعروضة
لما تقدمت بحسب الذات كما اعترف به فهي في هذه المرتبة التي لها تقدم على الوجود بحسبها لزم
ان لا يكون موجودة ولا معدومة في الخارج فيلزم ارتفاع الوجود الخارجي والعدم
الخارجي عنها في هذه المرتبة وهل هذا الا ارتفاع النقيضين ويحتاج الى تحقيقه
اللانسان من جواز ارتفاع النقيضين بحسب المرتبة على ما سيجيء تفصيله وفيه
ضه انه ما لم يكن الشيء موجودا في الخارج لم يصح انضمام وصف اليه في الخارج ولا كونه
في الوجود الخارجي بحيث يصح منه انتزاع الوصف لا يستلزم من ظاهر العبارة
ان وجود الموصوف مقدم على الاتصاف مطلقا سواء كان من قبيل الانضمام
والانتزاع اذ قد مر منه [illegible] ايضا انه لم يقل بقاعدة الفرعية بل القول بان ثبوت الشيء
للشيء مستلزم لثبوت المثبت له في ظرف الاتصاف واراد بالاستلزام امتناع الانفكاك
الا [illegible] للعين كما يصرح به في بحث الحمل وكان قوله ولا شك ان هذا الحكم مستلزم

محرر مفصلا

المغني

وجود الموصوف اشارة الى ما ذكرنا قوله ولكن فيه نظر حكمي وجه النظر على ما نقل عنه
هو ان الهيولى متحصلة غير متحصل في ذاته كالطبيعة الجنسية ولا شك ان هذا الجنس انما
يحصل بانضمام الصورة اليها فالحقيقة المتقدم على تحصلها طبيعة جنسية ما لم ينضم
اليه الصورة لم يتحصل فكيف يتصور تقدم تحصلها على انضمام الصورة اليها انتهى واقول
في دفع النظر انه لا منافاة بين تأخر الهيولى من حيث التحصل عن انضمام الصورة
اليها وتقدمها عليها من حيث الوجود الخارجي واللازم ليس سوى تقدم الوجود
على التحصل وهذا مما لا محذور فيه كيف سيجيء في كلام الشيخ على ما نقله رحمه الله ما يشعر بتقدم
الوجود على التحصل والتشخص حيث قال الحيوان ماخوذ بعوارضه هو الشيء الطبيعي
والماخوذ بذاته هو الطبيعة التي يقال ان وجودها اقدم من وجود الطبيعي تقدم البسيط
على المركب وهو الذي يختص وجوده بانه هو الوجود الالهي لان سبب وجوده بما هو حيوان
عناية الله تعالى واما كونه مع مادة وعوارض وهذا التشخص وان كان بعناية الله فهو
بسبب الطبيعة الجزئية وقال رحمه الله هنا كما لعله ذكر في كلامه ان تقدم الطبيعة من حيث هي
على الطبيعة الشخصية والكلية تقدم البسيط على المركب وتفصيل المقام ان الهيولى
تتصف بالصورة الشخصية وبماهية الصورة وكل من الاتصافين انما هو بحسب الخارج
ووجود الهيولى في نفسها متقدم على الاتصافين ومتاخر عن وجود الصورة الماخوذة
من حيث هي لكن كان متقدما على وجود الصورة الشخصية من حيث الوجود واللازم
تقدم الطبيعة من حيث هي لا من حيث الوجود على الطبيعة الشخصية والا فساد فيه على
ما نقلنا آنفا وعند قولهم ان الهيولى تحتاج الى الصورة في الوجود والصورة تحتاج
اليها في التشخص وما ذكره الاستاد في هذا المبحث معنى هذا الكلام ماخوذ مما في المحاكمات
وقد تكلمنا عليه في بعض تعليقاتنا عليها فان اردت الاطلاع على زيادة البسط
والتفصيل فعليك بالرجوع اليها قوله والتحقيق ان اتصاف الهيولى بالصورة
من حيث انها صورة ما الخ سيجيء ان كل صفة من شأنها الوجود العيني فاتصاف
الموصوف بها انما هو بوجود الصفة فيه وجودا عينيا ولا شك ان الصورة صفة عينية
ولا يمكن اتصاف الهيولى بها في الذهن والا لكن تصف الهيولى بها في الذهن

واما الايراد على هذا الذي مثل تقدم الوجود
على التشخص بانه يلزم ان يكون المبهم موجودا على ما
اشار اليه المحقق الشريف في حاشية التجريد
ان الوجود انما يعرض للمتعينة
فجوابه يوافق ما اختاره ان الوجود مع الابهام
من حيث هي لا ماخوذ مع الابهام [illegible] المرتبة
والا التشخص والقول بان في هذه المرتبة [illegible]
المتقدم يلزم خلوها عن التشخص [illegible]
بما تحققه الاستاد [illegible] وهذا التحقيق
التشخص بحسب المرتبة على التعلق
تقدم الوجود بحسب [illegible]
نفسه كل يقدم تعلقه بامر على تعلقه
اخر [illegible] على ما ذكروا
من ان [illegible] خاصة الذاتي يتقدم على
ما هو ذاتي له خارجا وذهنا
منه

لا يذهب عليك انه يلزم ان كل صفة [illegible]
الوجود العيني باتصاف الموصوف بها كيف يترتب
عليه الآثار التي يترتب عليه في الخارج الا انه
يكون بوجود الصفة فيه وجودا عينيا الا انه
لا يمكن الاتصاف بها الا الوجود لها وجودا
عينيا وكيف يقول [illegible] ان الجسم
الذي [illegible] بالسواد [illegible]
[illegible]
دام الله ظله العالي

وقد اتصف بها ثاني الى رجح الشيخ لكانت الصورة من لوازم المهية فيكون اعتبارية لما مر
ان لوازم المهية امور اعتبارية ولما تقرر في الاخر محال اللهم الا ان يقول ان الهيولى
اتصفت بالصورة اتصافا ذهنيا اختراعيا بحيث لا يترتب عليه الاثار فان ذلك
جائز على ما صحح ويتوجه ان الاتصاف الذهني الاختراعي كيف يصير سببا لوجود الهيولى
في الخارج مع ان هذا الاتصاف ليس في المبادي العالية وقوله فيكون الهيولى او الصورة
معناه ان الهيولى صارت صورة اما في الذهن فوجدت في الخارج او وجدت في الخارج
فصارت في الصورة معينة قوله واما ثانيا نقض للدليل المذكور بانه يلزم منه عدم اتصاف
المهية بالوجود مطلقا وقوله كان ذلك الوجود اما في ذهننا او هو بط او في ذهن اخر لم يرد به
ان اتصاف المهية في ذهن زيد مثلا بالوجود يتوقف على الوجود في ذهن عمرو حتى يتوجه
ان اتصاف الشي بالشي في كل ظرف يتوقف على وجود الموصوف في ظرف الاتصاف بل اراد
ان اتصاف المهية بالوجود في ذهن زيد مثلا انما هو في ذهن عمرو ويتوقف على الوجود في هذا
الذهن والحاصل ان ظرف الوجود غير ظرف الاتصاف بذلك الوجود والاتصاف في كل ذهن
بالوجود في ذهن اخر يتوقف على الوجود كائنا في ذهن يكون ظرف الاتصاف وهكذا ولا يخفى
ان هذا انما يصح لو كان المراد من قولهم ثبوت الشي للشي يتوقف على ثبوت المثبت له في ظرف
الاتصاف ان ظرف الاتصاف ظرف لنفس ثبوت المثبت له اما لو كان المراد ان ظرف الاتصاف
ظرف لاتصاف المثبت له بالثبوت فلا لكن الحق هو الاول لان اتصاف الجسم بالبياض مثلا في
الخارج موقوف على وجود الجسم في الخارج ولا يتوقف على ثبوت وجود الجسم في الخارج لا يخفى
قوله فاذا توقف اتصافه بهذا الوجود على اتصافه بوجود سابق يدل على ان ما يتوقف عليه
الاتصاف بكل صفة هو الاتصاف بالوجود لا نفس الوجود فقط لانا نقول نعم لكن الكلام في
ان الاتصاف بكل صفة في ظرف لا يتوقف على الاتصاف بالوجود في ظرف الاتصاف
ولا يخفى ان ما ذكره لا يدل عليه ثم لا يرد على قوله وان كان بين الوجودات بعينها ترتب ان الترتب
بين الوجودات يكفي لبيان استحالة تحقق تلك الازمان اذ ترتب الوجودات مترتب الازمان
ترتبا بالعرض ومثل هذا الترتب يكفي لتحقق الامتياز بينهما بالاولية والثانوية واجراء
برهان التطبيق فيها لان تلك الوجودات لما كانت اعتبارية لم يتحقق بالفعل الا المتناهي

وبيان ان الاتصاف بالخارج والذهن
زعم بعض ان يكون المحقق
على ما صرح الدواني في حاشية شرح المطالع
كلامه في [illegible] كلا الوجودين
بان العارض في كلا الوجودين كلاهما
في لوازم المهية وقد صرح بان
الاستقرار [illegible] العقل
العارض بحسب كلا الوجودين لا الازمان
منه

اي لا يحقق الا بتميزها الا بحسب اعتبار
العقل بعد ملاحظته اياها واذا كان
كذلك فلا تميز لها بالفعل انما يحصل بعد
الملاحظة والعقل ما لم يقدر الا على
ملاحظة الامور المتناهية اعتبارا لم يحقق
الترتب الا بين ازمان متناهية
نعم لو صح جميع الاعتبارات الغير المتناهية
من القوة الى الفعل يحصل الترتب بين
الازمان الغير المتناهية لكنه محال فلا يحصل
الترتب على هذا الوجه فتامل
منه

اي في كل ظرف يكون الوجود فيه قبل ذلك
الاتصاف بذلك الوجود في ذلك
الظرف قبله في ظرف اخر مثلا اذا كان
اتصاف الشي بوجود الخارجي في ذهن
زيد مثلا لا بد ان يكون قبل ذلك
الشي قبل ذلك الاتصاف موجودا في ذلك
المقدمة الفرعية في ذهن زيد واتصاف
الشي بالوجود الذي ثبت من هذه المقدمة
لكنه في ذهن عمرو وهكذا فثبت ان ظرف
الوجود غير ظرف الاتصاف بذلك الوجود
وان كان عين ظرف ذلك الاتصاف بالموجود
الموقوف منه

وجه التقييد في الحواشي هنا اشارة الى انه
مذكور في اصل دليل الشرح وكانه قرينة
على ان المراد من كون المهية موجودة
مرات غير متناهية
منه

منها فلم يتحمل الترتب الا بين اذمان متناهية من جمل الغير المتناهي نعم يرد عليه ما اورده زه في بعض تعليقاته انا اذا اسقطنا واحدا من تلك الجملة الثانية يكون الباقي جملة غير متناهية ويكون جزء الجملة كما اذا اسقطنا واحدا من الجملة الثانية كان الباقي ما هو جزء الجملة الثانية وكانت غير متناهية ايضا وهكذا فيجب ترتب الامور الغير المتناهية لا يقدم ان تحقق تلك الجمل الغير المتناهية التي كانت اجزاء الجملة الاولى يتوقف على الاسقاطات الغير المتناهية ولا يمكن اعتبارها كلها لان تحقق الكل واجزائه لا يتوقف على الاسقاط بل الاسقاط انما هو للايضاح فتامل وقوله لكن لا اخص الوجود الذهني بالعلم الانطباعي ليس المراد منه ان الوجود الذهني قد يتحقق في غيره كالعلم الحضوري حتى يتوجه انه غير مطابق للواقع بل المراد منه انه لما كان الوجود الذهني مخصوصا بالعلم الانطباعي ولم يتحقق في غيره كفى هذا

فان قلت على قوله اذ لا يمكن ان يتوهم ان اتصاف المهية بالوجود المطلق موقوف على اتصافه قبلها بالوجود ان اللازم منه ان يكون الاتصاف بالمطلق مسبوقا بالاتصاف بالخاص ولا محذور فيه اذ لا يلزم منه ان يكون الاتصاف بالمطلق مسبوقا بنفسه اما اولا فلان اتصاف الجسم باللون بواسطة اتصافه بالبياض مثلا فان حمل العالي على الشيء بواسطة حمل السافل سواء كان الحمل مواطاة او اشتقاقا فان حمل اللون على الجسم بواسطة حمل الابيض عليه واما ثانيا فلجواز ان يكون الوجود المطلق عرضيا لافراده ولا شك ان الاتصاف بالمعروض متقدم على الاتصاف بعارضه كما ان وجود المعروض في نفسه متقدم على وجود العارض في نفسه قلت لو كان الاتصاف بالمطلق مغايرا للاتصاف بالخاص مسبوقا به لزم ان يكون المهية موجودة بوجودين المطلق والخاص بل الاتصاف بالخاص هو عين الاتصاف بالمطلق وسيجيء هذا في الشرح فتامل ثم قال ان هذا الذي ذكرته في جواب لا يتوقف كلام جدلي مبني على ما سبق من تحقق الاتصاف بمعنى ان اتصاف الشيء بصفة وجودية باعتبار ان هذا الشيء في الخارج او في الذهن بحيث يصح انتزاع الصفة منه فلما كان الكلام جدليا على هذا الاصل لانه لا شك انه كما يصح انتزاع الوجود الخاص عن المهية يصح انتزاع المطلق عنها من غير نظر الى خصوص الفرد وقد مر ان هذا هو الاتصاف وتوضيح ما افاده في المحقق ان اتصاف المهية بالوجود المطلق ليس مثل اتصاف الجسم

وههنا شيء اخر وهو ان ثبوت الوجود الخارجي للذهن ليس من تلك الاذهان بناء على ان قاعدة الفرعية يتوقف على ثبوت وجود اخر له لان الامور ان تكون في الخارج فلا بد ان يكون على الاول فيتوقف على وجود هذا الذهن الثاني في الخارج لان اتصاف الذهن الاول في الخارج بالوجود يتوقف على وجوده في الذهن الثاني ووجوده في الذهن الثاني يتوقف على الوجود الخارجي لهذا الذهن ضرورة ان ما لم يوجد شيء في الخارج لم يمكن ان يوجد شيء فيه فينتقل الكلام الى اتصاف الذهن الثاني بالوجود في الخارج وهكذا وعند هذا انتظم الترتب بين الاذهان في جانب الاتصاف ان بناء هذا الكلام على ان وجود الاذهان واتصافها بالوجود الذي هو ذاتها وليس كذلك كيف اتصاف الوجود الخارجي في الذهن من المعلوم بالضرورة انه ليس لتقرر وجود ذهني دخل في موجوديته بل موجوديته بمجرد تاثير الفاعل ونصحح انتزاع الوجود عنه فلا يصح ما ذكره لا سيما في عند هذا الكلام من توقف اتصاف الذهن الاول بالوجود الخارجي على شيء يتوقف وجوده عليه بل يكفي الفاعل

بالبياض بان يكون مصداق الحمل فيه الجسم الابيض القايم به بل الكيفية الخارجية هناك
الهوية المعينة هي مصداق الحكم ومطابقه ثم العقل بضرب من التحليل ينتزع منه ذلك
الامر الصفة فاتصاف الماهية بالوجود انما هو في ملاحظة العقل واعتباره لكن لا على وجه
الاختراع والتعمل كما اختاره السيد بل على وجه يطابق نفس الامر وذلك لان الاتصاف في
ظرف عنده ينقسم الى ثلثة اقسام احدها ان يكون الموصوف والصفة موجودين بوجودين متغايرين
في الظرف المذكور كالجسم الابيض وثانيها ان لا يكونا موجودين في الظرف المذكور بل
يكون الموصوف وحده موجودا فيه ولكن بحيث يتقدم تحقق الموصوف في ذلك الظرف
على الصفة ومن هذا القبيل حمل العمى على زيد وحمل الكلية على الانسان وثالثها ان يكون الموصوف
وحده موجودا فيه ولا يكون الصفة موجودة فيه بالوجود المغاير له لكن بحيث لا يتقدم
تحصله في هذا الظرف على الصفة ومن هذا القبيل حمل الذاتيات وحمل الوجود وجميع هذه
الاقسام من قبيل الاتصاف بحسب نفس الامر عنده كما صرح به فيما بعد ولما كان تحقيق البحث
يتوقف على الاطلاع به فنرى بيانه ان نذكره فنقول فيما بعد الاشكال في كون الاتصاف بالكلية
ونظايرها بحسب الوجود الذهني ولا في ان الاتصاف بالفوقية والعمى مثلا بحسب الوجود الخارجي
اذ الوجودان شرطان للاتصافين كما يدل عليه صحة تخلل الفاء في قولنا وجد في الذهن
فصار كليا ووجد في الخارج فصار فوقا او اعمى لكن في نفس الوجود يشكل الامر اليه
الاشارة اذ لو اشترط في الوجود الذي هو ظرف الاتصاف تقدمه على الاتصاف فظاهر
ان الاتصاف بالوجود الخارجي ليس بحسب الخارج لكن لزم ان لا يكون الاتصاف
بالوجود في نفس الامر بحسب نفس الامر لعدم تقدم الشيء على نفسه وان اكتفي بمجرد كونه
منتزعا من الماهية الموجودة بذلك الوجود لزم ان يكون الاتصاف بالوجود الخارجي بحسب
الخارج فانه ينتزع من الماهية الموجودة في الخارج فالوجه كما اشرنا اليه انه يعتبر فيه
بعد كون الاتصاف مستلزما لهذا النحو من الوجود ان يكون الماهية في ذلك النحو من الوجود مخلوطة
بذلك العارض فظاهر ان الماهية في الوجود الخارجي مخلوطة بالوجود الخارجي وكذا في الوجود
بحسب نفس الامر مخلوطة به بحسب نفس الامر وكذا الى الوجود العقلي ايضا مخلوطة به بحسب نفس
الامر لكن للعقل ان ياخذه غير مخلوط بشيء من العوارض فهو بهذا الاعتبار معرى عن جميع

العوارض حتى عن هذا الاعتبار فهذا النحو من الوجود ظرف للاتصاف به وهو نحو من انحاء
وجود المهية في نفس الامر لا انه هذا النحو من الوجود متقدم على ساير الاتصافات فلو اعتبر التقدم
لتم الكلام الا انا نقول ظ ان هذا النحو من الوجود لا تقدم له على نفسه والاتصاف بهذا النحو
بهذا النحو فلا يصح اشتراط التقدم انتهى وعلى ما ذكرنا من تحقيقه جواب على رايه فلا يصلح جوابا عن
قبل الشيخ من يجوز خروجه ممن يقول بقاعدة الفرعية ويمكن توجيه كلامه على هذا الراي بانه
لما كان اتصاف المهية بالوجود باعتبار العقل فما لم تصفها العقل بالوجود لم يكن متصفة
وح يلزم على قاعدة الفرعية تحصل المهية قبل ان تصفها العقل بالوجود ولا محذور فيه
لان تحصل المهية ليس باتصاف المهية بالوجود بل بتاثير الفاعل اياه فتامل فيه لا يقال
لا يجوز اتصاف المهية بالوجود في العقل لوجوه اربعة الاول انه يلزم ان يكون المهية
في الذهن يصير موجودا خارجيا الثاني انه اذا لم يكن المهية متصفة بالوجود الخارجي في
الخارج كان الوجود الخارجي مسلوبا عنه في هذا الظرف الثالث انه يلزم توقف وجود
المهية في الخارج على تعقل ذلك الشيء ووجوده في العقل الرابع انه اشتهر عنهم انه
تاثير الفاعل في الاتصاف بالوجود فيلزم توقف التاثير على تعقل المهية وحصولها
في الذهن وهذا ممتنع انه خلاف الظ من كلامهم لان التاثير في المعلوم الاول حصل
اولا ثم حصل الوجود الذهني لان علم الواجب عين ذاته ولا ارتسام للصور العلمية
فيه عندهم لانا نجيب عن الثلثة الاول بان مبناها على توهم ان تحصل المهية بالاتصاف
بالوجود الخارجي وليس كذلك لما مر انفا ان تحصلها انما هو بتاثير الفاعل اياها وعن الرابع
بان هذا الايراد وارد على من قال بان اثر الفاعل هو الاتصاف سواء كان
الاتصاف ذهنيا او خارجيا اذ التاثير لا يتعلق بالمعدوم المحض فلا بد من
تحقق اما في الخارج وانه بطل او في الذهن عندهم ان الاضافات غير موجودة في الخارج
او في الذهن فالمحذور لازم قوله اذا كان تحقق الحيثية لها في الذهن آه اعلم ان كلام
سيد المحققين قدس سره يحتمل وجوها ثلثة الاول ان يكون الوجود قائما بالمهية المعروضة
لتلك الحيثية العارضة في الذهن والثاني ان يكون قيام الوجود بها مشروطا
بالحيثية العارضة في الذهن والثالث ان يكون الوجود قائما بالمهية المحيثية بالحيثية

المذكور بمعنى ان قيام الوجود بها في ظرف عروض الحيثية لها وظرف عروضها هو الذهن
فظرف القيام ليس الا الذهن اما المقدمة الاولى فلان معنى قيام الوجود بالماهية من حيث
هي عند المحققين ليس الا هذا واما الثانية فلان عروض الحيثية للماهية لو كان في الخارج
لكان مشروطا بالوجود الخارجي بناء على قاعدة الفرعية مع ان عروض الحيثية للماهية
متقدم على عروض الوجود الخارجي فيدور ثم اقول لا يخفى انه على الوجهين الاولين يتوجه
المنع الذي ذكره الش واما النقض بالعوارض الخارجية فلا يرد على شيء من الوجوه
الثلثة لان مدار الكل على ان عروض الحيثية بالقياس الى الوجود والعدم انما هو في
الذهن وهذا لا يتم في العوارض الخارجية لان الجسم لا بشرط البياض واللابياض
موجود في الخارج بوجود سابق على وجود البياض فهو في تلك المرتبة السابقة متصف
بالحيثية بالقياس الى البياض وعلى ما قررنا على الوجه الثالث لظهر اندفاع المنع عنه ايضا
وكان مبناء كلام الش على توهم ان عروض الحيثية سواء كانت معتبرة بالقياس الى
الوجود والعدم او بالقياس الى العوارض الخارجية في العقل لا محة لان تلك الحيثية
ما وقع الا [illegible] والكلية فاورد النقض بالعوارض الخارجية وحمل كلامه س
على الوجهين الاولين فاورد المنع ثم لما كان المحل الصحيح لكلامه س هو الثالث الذي
يندفع به المنع والنقض معا حمل عليه الاستاد واراد بقوله فالماهية من تلك الحيثية
لا يكون الا في الذهن ان الماهية المعروضة لتلك الحيثية من حيث كونها معروضة لها
لا يكون الا في الذهن واراد بقوله فيثبت لها من تلك الحيثية لا يريد الا في الذهن
ان ما يعرض لها من حيث تعرض لها الحيثية انما يعرض لها في الذهن يرجع الى
ما ذكرناه وانما اورده هكذا رعاية لظاهر تقريره س واراد بقوله لا لعروضها من حيث انها
جزئية ان عروضها ليس من حيث عروض الجزئية لها ليس عروضها في ظرف عروض الجزئية
ولم يتعرض في دفع النقض بمنع كون عروض الحيثية بالقياس الى البياض ومعا [illegible]
الذهن مرجحا بل اكتفى به عن سنده حيث قال لان الجسم لا بشرط البياض اه فان
الجسم لا بشرط البياض لو كان موجودا في الخارج بوجود سابق على وجود البياض عرضه
فيكون عروض الحيثية له في الخارج ثم صرح بالمنع في الحاشية الثانية من الورق

قوله

بين الوجود والعوارض الخارجية واراد بقوله فهي من تلك الحيثية غير موجودة في الخارج ان الماهية من حيث كونها معروضة لتلك الحيثية غير موجودة فيه بحموله فلا يثبت لها من تلك الحيثية معناه فلا يثبت لها من الجهة المذكورة اي من حيث كونها من حيثية غير موجودة في الخارج او من حيث كونها غير موجودة في الخارج الا بالوجود العارض فالحيثية بهنا بمعنى الجهة والعلاوة عبر عن الحيثية المذكورة بقوله حيثية كونها لا موجودة ولا معدومة وهذه العبارة تشعر بان المراد من الحيثية التجريد اي الاخذ بشرط لا شيء وقد مر ان المراد الاخذ لا بشرط شيء على ما صرح به ولعل المراد بكونها لا موجودة ولا معدومة لان تلك المرتبة هي مرتبة تقدم المعروض على العارض وتوجيه ارتفاع النقيضين بحسب المرتبة ان نقيض الوجود في مرتبة سلب الوجود في تلك المرتبة على ان يكون المرتبة ظرف الوجود الوارد عليه السلب واذا جعلت ظرفا للسلب الوجود اي العدم لم يصح لان تلك المرتبة مرتبة علية الوجود فكما ان الوجود لم يكن في تلك المرتبة والا لكان الشيء علة النفس كذلك عدمه لا يكون في تلك المرتبة والا لكان الشيء موقوفا على نقيضه وهو امر معلوم بديهة انه لا يتحقق علاقة العلية بين الشيء ونقيضه وتدقيق لو تحقق عدم المعد في مرتبة وجود علة الوجود ليتحقق وجود المعد في مرتبة عدم علة الوجود فيلزم ان يكون حركة المفتاح في مرتبة عدم حركة اليد موجودة منه واراد بالبعض في قوله والامور التي ليس بينها علاقة التقدم والتاخر والمعية ليس لبعضها في مرتبة الاخر وجود ولا عدم اي بعض كان اي ليس لشيء منها في مرتبة الاخر وجود ولا عدم اصلا وهذا بخلاف الامور التي بينها علاقة المعية بان يكونا معا في علية شيء واحد او في معلولية شيء واحد فان كلا منهما موجود في مرتبة وجود الاخر معدوم في مرتبة عدم الاخر بخلاف الامور التي بينها علاقة التقدم والتاخر فان المتاخر وان لم يكن موجودا في مرتبة وجود المتقدم اذا كان التقدم باعتبار الوجود ولا معدوما في مرتبة عدمه ان كان التقدم باعتبار العدم لكن المتقدم يكون موجودا في مرتبة وجود المتاخر ومعدوما في مرتبة عدمه قوله لزم الدور اقول تدقيق المقام ان كان المراد بمبدا الآثار ان يكون المتصف به موثرا فاعلا بالنسبة اليها انتقض بالوجود الخارجي للهيولى لما تقرر عندهم ان الهيولى

كونها ومشروطة بالوجود دون بالعدم وانما عبر عنه المتصف بمعنى العبارة اشعارا بان الماهية في مرتبة وجودها كونها غير مشروطة بالوجود ولا بالعدم وعوض لها كونها غير مشروطة بالوجود ولا بالعدم وعرض لها كونها لا موجودة ولا معدومة

تحرر علة

ليست فاعلة اصلا وان اريد ما هو اعم منه انتقض بالوجود الذهني للعلة الغائية ثم
اقول يمكن ان يجاب بان المراد هو الاول لكن يراد بمبدا الاثار الخارجي ما يكون من
شان نوعه ان يكون الموصوف به فاعلا فيدخل وجود الهيولى اذ من شان نوع
الخارجي ذلك وبما ذكرنا من ان المراد بمبدا الاثار ما يكون من شان نوعه ذلك اندفعت
المناقشة بلزوم الدور والتسلسل ايضا وان كان يمكن دفعها ايضا بان يكون يراد ما يكون
من شان نفسه ذلك ولا ينتقض بعدم العلة بالنسبة الى عدم المعلول اذ التحقيق انه
لا تاثير للمعدوم ولا يكون العدم مبدا التاثير بل تاثير العدم راجع الى نفي تاثير الوجود
على ما مر منا اليه الاشارة فليتذكر والمناقشة بانه لا معنى للاستتباع الخارجي الا ترتب
الشي على نفسه باعتبار الوجود الخارجي ولما كان هذا الدعوى غير بينة لم يلتفت اليها
عبر عن الايراد المبني عليها بالمناقشة قوله نعم لو كان معناه الحكم اقول اراد بما ذكره انه
ليس خارجيا فلا يرد لزوم المصادرة فلو كان معناه ذلك لا يندفع ايضا ما قيل انه يلزم
كذب الحقيقية التي انحصر افراد عنوانها في الخارجية مثل كل موجود خارجي كذا لكنه ليس كذلك
اذ الحقيقية لم يرد بهذا المعنى وللمناقشة مجال وقوله في حاشية الحاشية وهو مناف
لما سيذكره الشارح من ان قولنا اجتماع النقيضين مستلزم لكل منهما قضية حقيقية صادقة يحل
تامل اما اولا فلان للشارح ان يحمل الحقيقية في هذا التوجيه على غير ما حمله اولا واما ثانيا
فلان له ان لا يعتبرها كلية بل جزئية ويكفي في جزئيتها صدق الحكم على الافراد الذهنية
فقط ويرد على التوجيه المرضي عنده انه غاية الكلام ان اعتبارهم القضية الحقيقية
بهذا المعنى مبني على انهم ذهبوا الى الوجود الذهني واعتقدوا ثبوته وبنوا اعتبارهم
وذ بانهم ليس دليلا لاهل الكلام في طلب علة ذهابهم اليه بما قررناه فهذا في التوجيه الاول
من الشرح ويحتاج في دفعه الى التكلف تامل وايضا انهم اعتبروا اللاداعية بعد اعتبار
الضرورية فيصح ان يعتبرهم ان الدائمة لم ينفك عنها الضرورة الا ان الدائمة اعم منها بحسب
المفهوم وجعلوا الاعمية بحسب المفهوم كافية هناك في اعتبار الدائمة بعد الضرورية
فلم لا يكون اعمية الحقيقية بالنسبة الى الخارجية بحسب المفهوم كافية في اعتبارها
على حدة وقوله بالكلية اشارة الى انه يرتفع الحقيقية مطلقا لا خصوص الموجبة الكلية

وذلك مثل ان يكون الحق لو كان تعريف الوجود بمبدا الاثار صحيحا لكان وجود ما هو مبدا الاثر وذلك الاثر موجود فيكون له وجود هو مبدا الاثار ايضا كان هكذا وادوا الاثر وذلك متفرع على المراد ما من شانه نوعه وذلك مندفع ايضا بان يحقق ما من شانه نفسه ذلك لكن المناقشة بهذا الاخير لا يصح اولا لا يندفع منه

تفصيل المقام ان الموجبة الكلية الحقيقية ما يكون الحكم فيها على جميع ما هو فرد للعنوان التي فيها وذلك الافراد قد يكون افرادا خارجية محققة ومقدرة وذهنية ايضا كما اذا كان العنوان ذاتيا للافراد او لازما لماهيتها الحقائق الموجودة في الخارج كالمثلث والزوج ومن نفي الوجود الذهني يلزم كذبها وقد يكون افرادا ذهنية فقط كما اذا كان العنوان معقولا ثانيا ولم يكن تلك الافراد موجودة في الخارج اصلا ومن نفي الوجود الذهني يلزم كذبها ايضا وقد يكون افرادا خارجية محققة ومقدرة فقط كما فيما كان العنوان عارض خارجية الافراد ومقدرة تساويها الحكم في القضية او كان معقولا ثانيا لكن افراده موجودة في الخارج البتة كالموجود الخارجي والواجب بالذات وما صدق وهو يكون افرادا خارجية محققة ومقدرة في كل منهما لا يلزم الكذب من نفي الوجود الذهني واما التي كان الحكم فيها على الخارجية المحقق والمقدر فقط فيعلم منها ان لا يلزم كذبها ايضا من نفي الوجود الذهني منه

قوله فلا يصدق السالبة سفـ أقول في هذا التفريع نظر اذ من قال بان صدق الايجاب
يقتضي وجود الموضوع تقول لو كان ح معدوما صرفا يكذب الموجبات كلها و يصدق السوالب
فكما يكذب الموجبة السالبة المحمول و يصدق سالبتها يكذب الموجبة المحصلة و يصدق السلب
البسيط قوله واخرج عن ان يكون محمولا ولو سلم انه لم يخرج فتقول انها داخلة في المعدولة
لصدق تعريفها عليها قوله لما في السالبة المحمول من التفصيل اقول فيه تسامح اذ ما ذكر
في تفسيرها و هو قولهم ح ليس ب ت وقد ذكروا صريحا بعض انا نرجع و نحمل ذلك السلب
على الموضوع يدل على ان محمول السالبة المحمول يشتمل على امر زائد على محمول المعدولة
وهو النسبة السلبية فالفرق بينهما اي بين محموليهما ليس بالاجمال و التفصيل اذ الفرق بالاجمال
و التفصيل انما هو بمحض الملاحظة لا بنفس المفهوم و سوره حمل كلامه على الغلط و لم يتنبه
على فساده بل مشى اثره قوله المحمول الذي يعتبر دونه لا محيص في هذا التوهم الى لعنه
بين هذا و بين ما ذكره من ان الربط السلبي تقتضي ذلك لا مدخل لخصوصية المحمول في
ذلك هو غلط قوله يقع على الموجود و المعدوم اراد بالموجود الموجود الخارجي و بالمعدوم
المعدوم الخارجي كما هو الظ و هذا على التقدير ان يوخذ عدم العادل بمعنى السلب لا بمعنى عدم
الملكة و قوله او لا يقع الا على الموجود مبني على انه بمعنى عدم الملكة اذ فيصرح من قبيل العوارض
الخارجية كالعمى قوله والحق عندي ان المساواة بينهما بحسب الواقع مسلم لكن المراد ان
هذا الحكم مختص بالسالبة المحمول فلا يجري في المعدولة كيف و قد عرفت ان السالبة المحمول
داخلة في المعدولة عنده ولا ان المساواة بينهما تحقق بالتفصيل الذي ذكره حتى يرد
ان السالبة المحمول الخارجية بل السالبة الخارجية عندهم و لم يثبت ذلك لما
ذكره بل لم يصح عنده ذلك هذا نعم يرد عليه انا اذا حكمنا في القضايا السالبة على افراد
العنوان التي لم يتحقق في نفس الامر اصلا كشريك الباري و النقيضين المجتمعين مثلا يصدق
السالبة دون الموجبة السالبة المحمول و الا لزم تحقق افرادهما في نفس الامر فانه
صدق الموجبة المحصورة يستدعي وجود افراده في نفس الامر و لا يكفي وجود العنوان فيها
فلم يتحقق المساواة بينهما مطلقا نعم يمكن صدق الموجبة الحقيقية هنا كما هي لكنه غير المبحث
اذ مساواة الموجبة الحقيقية بهذا المعنى و هو ان يكون الحكم فيها على جميع ما هو فرد العنوان

سواء كانت متحققة في نفس الامر اولا وسواء كانت ممكنة التحقق فيها اولا بل فرضيا امر فالحكم
عند الكل بناء على ان تلك الموجبة لا تقتضي وجود الموضوع اذ بعضهم ذهب الى انها حملية صورة
وشرطية بحسب المعنى وبعضهم الى انها حملية حقيقة لكنها حملية فرضية مساوية للشرطية والجواب
كما اشار اليه في الحاشية الجديدة ان المدعى المساواة بين الطبيعية السالبة الموجبة السالبة
المحمول لا المساواة بينهما مطلقا ولا يخفى ما فيه من التكلف والتعسف على ما نقلنا يكون
حاصل السؤال المقصود بقوله فان قلت ان المساواة بالمعنى الذي قررت لا تدفع النقوض
الموردة على قواعدهم فيلزم ورودها فاجاب بانه يمكن دفعها بوجه اخر وهو ان يؤخذ الموجبة
حقيقية وقد عرفت المراد من الحقيقية بينهما هو الذي ذكره الشارح في التوجيه الثاني لكلام المص
فان قلت قد صرحوا بانه لا بد في الحقيقية من ان يكون الحكم فيها على الافراد التي يمكن صدق
العنوان عليها حتى يصدق كلية فالحقيقية التي اعتبرته لا يصدق كلية فلا يدفع النقوض لانه
دفعها موقوف على صدقها كلية فالجواب انه يمكن تصحيح صدقها بتخصيصات اخر غير ما ذكروا
بان يقيد افراد الموضوع مثلا بان لا يكون منافيا للمحمول قال الشارح هذا الجواب عن
استدلال المنكرين آه ورد هذا الاستدلال مبني على مقدمتين مسلمتين عند القائلين
بوجود الاشياء في الذهن احديهما ان كل متصور له موجود ذهني وثانيهما ان الموجودات
الذهنية قيامها بالذهن كما مر جوابه فلا يرد النقض بوجود الاشياء في الزمان والمكان
بل بوجود الاشياء في الخارج ايضا وقوله آه او ورد معناه [illegible] قوله وكذا
تضاد لمجامع البرودة آه وايضا اذ لم يكن اتصافه كما مر فلا يلزم اجتماع المتضادين
في محل واراد بقوله تعين الحرارة يمتنع حصولها في الذهن ان الحرارة باعتبار الوجود
العيني يمتنع حصولها في الذهن ولهذا قال فلم قلتم ان الذهني كذلك اي الحرارة باعتبار
الوجود الذهني يمتنع حصولها في الذهن لمضادة البرودة الذهنية قوله كما قرره صاحب
هذا الجواب في العلم حيث قال في حاشية المطالع العلوم قد توجد في الذهن بذواتها
كما اذا تعلقت علما مخصوصا فان ذلك العلم حاصل بذاته في الذهن وقد توجد فيه
لا بذواتها بل بصورها كما اذا تصورت علما بمثل ان تتعلم ولا شك ان وجوده في الاول
على الوجه الاول مغاير لوجوده فيه على الوجه الثاني باعتبار الوجود الثاني علة له

باعتبار الوجود الاول وسبب الثاني الى الاول كسببه الوجود الذهني الى الخارجي انتهى
وقيل يمكن ان يوجه كلامه س بوجه اخر وهو انه لما تشبث المعترض بالعوارض الخارجية
اجاب بما ذكر ويعلم منه الجواب اذا تشبث بلوازم الماهية فلا يحتاج الى ارتكاب التاويل
في كلامه س لكن الاول منه ادق قوله في الحاشية وتفصيل هذا المنع آه حاصله
على ما يفهم من الحاشية الجديدة ان منشأ الاتصاف هو الوجود في نفس الامر فيما ينتزع
عنه سواء كان في الخارج او في الذهن لا الوجود في الذهن بخصوصه فقيامه به وعرضه من هذا
الكلام دفع سؤال ربما يورد ههنا بان يقال لا شك ان عند تصور الاربعة يكون الزوجية
موجودة في الاربعة بنفسها الا بصورتها ومعلوم ان هذا الوجود ليس في الخارج فيكون
في الذهن فيلزم ان يكون الزوجية موجودة بنفسها في الذهن وقد عرفت انه مناط الاتصاف
فيلزم المحذور وحاصل الجواب ان مطلق وجود الصفة بنفسها في شيء لا يوجب اتصاف ذلك
الشيء بها بل الموجب للاتصاف هو وجود الصفة في نفس الامر في المنتزع عنه والزوجية انما
ينتزع من الاربعة الموجودة في الذهن لا من الذهن وانت خبير بان هذا الجواب
لم يرفع الايراد عما ذكره في اصل الحاشية اذ مداره على ان الموجب للاتصاف هو الوجود
بنفسه وقد لزم للزوجية بالنسبة الى الذهن على ان صحة الانتزاع هي الاتصاف كما
صرح به فيما قبل فرجع الكلام الى ان موجب الاتصاف هو الموجود في الموصوف لا في غيره
فان قيل فرق بين الحصول للشيء وبين الحصول في الشيء والاول سبب للاتصاف وهو الذي
للزوجية بالقياس الى الاربعة دون الثاني وهو الذي لها بالقياس الى الذهن قلنا هذا
عين الاتصاف والتفاوت بالعبارة نعم يمكن ان يقال لا شك ان الزوجية قائمة
بالاربعة قياما حقيقيا بالذات ومعلوم ان ذلك قيام ذهني ولا يمكن ان يكون لها
قيام حقيقي بالذات بالذهن ايضا بالضرورة بل يكون قيامها به بواسطة الاربعة ح
نقول المعتبر في الاتصاف والموجب له هو القيام بالذات دون ما هو بالواسطة ولهذا
لم يتصف الجسم بسرعة ما يتصف المركب بها ويمكن حمل كلامه عليه ذلك فتدبر
قوله ثم صرحوا بقيام الجواهر الحاصلة في الذهن به فلم يندفع الاشكال الاول
او يلزم اتصاف الذهن بتلك الجواهر وكذا بالاعراض الحاصلة فيه اذ لا مجال التوجيه

لكون الاعراض الحاصلة في الذهن غير قائمة به مع كون الجواهر الحاصلة فيه قائمة به وكذا
الثاني وسقوط لا يتعلق انما يتم بدفع الاشكال الاول لو كان غرض الش دفع الاشكال من
قبل الحكماء القائلين بالوجود الذهني حتى يجب رعاية ما ذهبوا اليه اما اذا كان مقصوده
الجواب عن استدلالهم يجب الواقع فلا لانا نقول قد اشرنا الى ان هذا الاستدلال مبني
على مقدمات مسلمة عند القائلين بالوجود الذهني فكان الزاميا لهم والالزام متوجه كما هو
قوله على ما حققه من ان ذلك الامر ليس قائما به هذا وان كان قد تقدم انفا لكن ذكره
ههنا للتنبيه على غفلة الش عما نقله قوله وجود الامر الثاني في الخارج الخ وما وقع في
عبارتهم من ان المعلوم من الموجودات الخارجية مبني اما على ان المراد بالوجود
الخارجي ما يعمنا ووجود الشيء بنفسه في الذهن على ما يستفاد من كلام المحقق الشريف
واما على انه من متنوعات العنوان بالشيء والمثال على ما صرح به بعض الافاضل ومع قطع
النظر عن ذلك نقول الاشكال ان منع مقدمة لا ينافي تصريحهم بها ولا يكون ح غرضا ان
بهذا المنع من قبلهم حتى يقال لعل مرادهم من اورد الاشكال اورده على ما هو جوابه
قوله لم لا يجوز ان يكون عدهم اياه كيفا على سبيل المسامحة قد يقال فيه نظر لانه لو كان
عدهم اياه كيفا على سبيل المسامحة لكونه قائما بالذهن على سبيل المسامحة وكذا كونه
عرضا فانه لا يكون صورة لعدم تقوم الذهن به ولا يكون داخلا في مقولة الاضافة
ولا الانفعال اذ ليس مقصوده ان جعلهم كيفا اياه مسامحة بناء على انه من مقولة الاضافة
او الانفعال بل مقصوده انه لا يكون عرضا اصلا بناء على ما تقرر عنده ان الجوهرية
والعرضية انما هي بالقياس الى الوجود الخارجي وصورة الحيوان باعتبار الوجود
الخارجي يكون موجودا لا في موضوع لان وجودنا في الذهن عنده ليس وجودا خارجيا
على ما مر انفا ولهذا قال ان تشبيه الامور الذهنية بالامور العينية بناء على ما ذكره من النظر
على هذا البحث اذا كان كذلك يتهدم بنيان ما ذكره من انهم جوزوا قيام الجواهر الحاصلة
في الذهن وصرحوا بعرضيتها وهو ظاهر وكذا ما ذكره بقوله ولذلك نادوا في تعريف الجوهر
قولهم اذا وجدت في الخارج وصرحوا بانه لا منافاة اه ضرورة ان المراد بالوجود في الموضوع
عنده على ما اختاره هو الموجود فيه بالوجود الخارجي والصورة العلمية غير موجودة في الذهن

كون العلم من ... من الخارج ... كلام الشيخ في الشفاء والتعليقات ...

هذا اورد الشيخ في التعليقات الشفاء الشبهة في انه العلم بالجوهر كيف يكون عرضا بان الجوهر لذاته جوهر لانه ماهية ... سواء السبيل لادراك العقل او لسبب الى الوجود الخارجي واجاب بان الجوهر ماهية اذا وجدت في الخارج فلا تحتاج الى الموضوع لانها في ذلك الاحتياج الى الموضوع في الوجود الذهني فهو حال احتياجه في الذهن الى الموضوع يصدق عليه انه لا يحتاج الى الموضوع في الوجود الخارجي فلا منافاة بين كون الشيء جوهرا بذاته وكونه عرضا بحسب وجوده في الذهن نعم لا يجوز ان يكون الشيء جوهرا وعرضا بالنظر الى وجود واحد ... وهو صريح في ان العلم بالجوهر عرض موجود في الذهن بوجود ذهني لا خارجي وقال ... في حاشية المطالع في توجيه جواز كون الشيء ... باعتبار الوجود الذهني ... باعتبار الوجود الخارجي ... هذه العبارة ...

... ان ... الموجودات الخارجية دون العلم فانها موجودات ذهنية لكونها صورا ... فاقال ... ومن هذا القسم ... منه ...

بالوجود الخارجي عنده فلم يحتج الى قيد اذ في تعريف الجوهر وتحقق المنافاة بين الجوهرية
والعرضية امتناع اجتماع الموجود في الموضوع والموجود لا في الموضوع بالقياس الى
وجود واحد فليتامل فيه واعلم انه لما كان اجتماع وصفي الكلية والجزئية والمعلومية
والعلمية بتغاير الجهات والاعتبارات ظاهرا وسيشير اليه في الحاشية لا يتجه ان يقال
فانا لا نم ان وجود الماهية المعلومة مكتنفة بالعوارض الذهنية ثم العقل بلاحظها من حيث
هي بدون العوارض لم يتعرض لها في دفع الاشكال في اجتماع الوجود الخارجي والذهني
في الذهن للصورة العلمية قد منعه فلم يبق الا اجتماع الجوهرية والعرضية لهذا جعل
منعه مدار الدفع الاشكال فيكتب به ما قيل فيشكل قولهم لا نم لا يجوز ان يكون مع انهم
اياه كيف اه قوله فانا لا نم الا وجود الماهية اه يعني ان المسلم هو الفرق بين العلم
والمعلوم بالاعتبار واما الفرق بالذات فغير مسلم وليس غرضه ايراد المنع على ما ذكره
في جواب الاشكال بل انه ما ذكره في دفع الاشكال عنهم لا بد ان يكون مذهبا لهم على
ما اشار بقوله وبالجملة ما ذكرته احداث مذهب ثالث فالمنع متوجه قال الشارح
في الحاشية لانا نقول اذا لم يفرق بين الحصول والقيام اقول فيه بحث اما اولا فلانه
لو كان الاشكال هو الذي قرره في الحاشية لكان لا يندفع عن القائلين بحصول الاشياء
بنفسها في الذهن الا بالفرق بين القيام والحصول على ما فصله لم يندفع عن القائلين
بالشبح والمثال الا به او نقول ليس عندهم على هذا التقدير الا مفهوم الحيوان الذي
هو حاصل في الذهن ولو سلم ان له ذلك الشبح الذي هو ايضا حاصل فيه فيشكل انه
الموجود في الخارج ما هو واما اذا فرق بين الحصول والقيام فنقول هذا الشبح ليس
حاصلا في الذهن حتى يكون موجودا فيه بل هو قائم بالذهن موجود في الخارج واما
ثانيا فلانه بعد الثبوت الكيفية المذكورة يندفع الاشكال من غير توقف على
الفرق المذكور بان يقال سلمنا ان كلا من الكيفية والماهية موجودة في الذهن قائمة به
لكن الاول موجودة فيه وجودا عينيا بحيث يترتب عليه الاثار والثاني موجود فيه
بالوجود الظلي وقائمة به قياما ظليا على ما صرح به المحقق الشريف ولهذا لم يترتب عليه الاثار
المحمل لها اللهم الا ان يقال ليس غرضه ان دفع الاشكال لا يحصل الا بالفرق المذكور

بل انه حصل به وان حصل بغيره ايضا واما ثانيا فلانه معلوم بالضرورة ان كل ما قام بشيء يكون
حاصلا فيه ضرورة ان القيام ليس الا بمعنى الاتصاف الذي مرجعه الحصول والوجود الرابطي فلا يكون
الفرق بين تلك الكيفية والمهية المعلومة بان الاولى قائمة بالذهن غير موجودة فيه والثانية
بالعكس بل لان الاولى موجودة فيه بالوجود العيني الاصيل والثانية بالوجود الغير الاصيل
فلا يرد انه لو كان الاشكال على ان الوجود في الذهن على نحوين وجود اصيل كما في سائر صفات
النفس ووجود غير اصيل كما في الوجود الاشياء المتصورة للذهن فيرجع الى ما ذكره ش
قال الش ذهب طائفة الى ان الوجود معنى قائم بالمهية يقتضي حصول المهية الاعيان
اقول وهو لا اما سوا الوجود على الاعراض القائمة بمحالها في الخارج كالبياض القائم
بالجسم فانه سبب لاتصاف الجسم به ضرورة تأخر النسبة عن الطرفين وليس الوجود من هذا
القبيل والا لتأخر عن وجود المهية مع انه عينه قال الش لان المراد بالتزايد
هو حركة المهية في الوجود يعني ليس المراد من التزايد النوع الواحد من الحركة في الكيفيات
واما ان يكون المتحرك ينتقل من الانقص الى الازيد فقط على المراد مطلق الحركة في الكم سواء
كان المتحرك ينتقل بها من الازيد الى الانقص او بالعكس وكذا الاشتداد قوله والا لزم
تعاقب الانات اه توضيحه ان من البين انه يمكن ان يفرض للمتحرك افراد غير متناهية من
المقولة التي فيها الحركة فاما ان لا يوجد شيء من تلك الافراد في الخارج وهو المط او يكون
بعضها موجودا فيه دون بعض وهذا مع انه تحكم وترجيح بلا مرجح مما لم يذهب اليه احد
او يكون جميعها موجودا فيه وهو مع استلزامه المحذور بين المذكور بناء على هذا التقدير
لا يبقى بين فردين منها فرد زماني كما توهم لانه قد فرض ان جميع الافراد الممكنة الانتزاع
موجودة فيه بالفعل فلو كان بين فردين منها فرد زماني لم يكن للافراد الممكنة الانتزاع
في تلك الوجود الزماني موجودة فيه بالفعل هف واذا كانت تلك الافراد متتالية لزم
تتالي الانات اذ كل فرد واقع في آن والوجود الذي [illegible] آنية يلي الآن الاول [illegible] لزم
انحصار غير المتناهي بين الحاصرين وهو مع سواء اجتمعت الاعداد في الوجود او تعاقبت
فان المبدأ والمنتهى ينافي اللاتناهي بالفعل بديهة وكيف يتوهم ان الموجودات
الى رحية المتعاقبة من حيث [illegible] غير متناهية ثم لا يخفى انه كما يلزم [illegible]

الانات يلزم تتالي الافراد المتولدة التتالي سواء كان بين الانات او بين افراد المتولدة
بطل من وجهين احدهما انه يستلزم التركب من الجزء الذي لا يتجزى او ما في حكمه وثانيهما انه
نفى التركب من الاجزاء التي لا يتجزى بحيث يرتفع بها الاثني كالانيغ والقضه كما انه يلزم
كون افراد المتولدة غير متناهية محصورة بين الحاصرين يلزم كون الانات كذلك ثم اعلم انه
يلزم منه شيئان محذور اخر وهو عدم انقطاع الحركة لان البديهة تحكم بان الامور المتعاقبة
الغير المتناهية يمتنع حصول جميعها وحدوثها في المستقبل اذ لا يزال يوجد منها الا
ما هو متناه على ما صرح به بعض الافاضل هذا قيل ان اراد بكون تلك الامور الغير المتناهية
التي يحصل بالحركة محصورة بين الحاصرين انه يلزم فرد هو اول الافراد التي حصلت بالحركة
وفرد اخر هو اخر الافراد فلا نم ذلك فان الامور المفروضة حصولها بالفعل لما كان
كل واحد منها في ان ليس في ان قبله ولا بعده لا محة لا يتحقق فرد هو اول الافراد بل
قبل كل فرد فرد اخر كما انه لا يفرض ان الا وقبله ان اخر والى اصل ان افراد المتولدة
على التقدير وجودها بالعفل يكون منطبقة على الزمان الذي يفرض فيه الانات الغير المتناهية
كما انه على تقدير وجودها بالقوة ايضا كذلك وان اراد بكونها محصورة بين الحاصرين انها
محفوفة بزمانين احدهما الزمان الذي قبل الحركة والاخر الزمان الذي بعدها فلا
استحالة فيه كالانيغ انتهى وقد يليق ان يختار الاول ونقول على التقدير يحقق جميع الافراد
الغير المتناهية بالفعل بحيث لا يبقى فرد كان بالقوة يتحقق فرد هو اول الافراد
بالضرورة اذ على هذا التقدير يكون الزمان المنطبق عليها مركبا من انات غير متناهية موجودة
بالفعل ويتحقق فيه ان هو اول الانات بحدوثه بالبديهة كذلك يتحقق منها فرد هو اول
الافراد بحذاء هذا الان نعم يتاتى هذا على التقدير كونها بالقوة اذ حينئذ قبل كل ان
يفرض ان اخر وقبل كل فرد يفرض فرد اخر فتامل ويمكن انه يختار شقا ثالثا وهو
ان يقال المراد بالحاصرين الفرد الذي كان في المتحرك قبل الحركة وما يكون بعد انتهاء
الحركة او طرفه الحركة وطرفه الحركة هذا تمام الجواب الذي ذكره وظاهر انه جواب
بتغيير الدليل الا ان ظاهر كلام المستدل انه لما كان افراد المتولدة في زمان لا يمكن بعدم
الحركة بها الا انه لما كانت تلك الافراد بالقوة لم يمكن التقوم بها اعلم ان معنى الحركة

وقد ضعفه الاذ و فضلا سعي خط على النقطة [illegible]
وفرضنا غيرها فلا اشكال انه لم يكن الا نفرض
القطع بكونه متحركا متوسطا بين المبدأ والمنتهى
ولم يكن يتحقق ان يصدق على المتحرك انه متحرك
فيه او ولم يكن متصفا بالحركة قبله الا ان كل
ان نفرض انه اول ان يلزمه ان الان الذي
كان المتحرك على النقطة فيه متحركة فكان
المتحرك متحركا قبله الانات لم يكن متصلة
بكونها مسبوقة بالعدم بالضرورة ليس
ان الحدوث قد يكون انيا بان يكون هناك
ان هو اول زمان وجوده كالوصول الى
المنتهى فانه ان الحصول بعد انقطاع الحركة
وقد يكون زمانيا مسبوقا بامور الزمان
ولا يكون منطبقا على الزمان كالحركة الى
ان الانات ليس في القبل وقد يكون زمانيا
تدريجيا يحصل شيئا فشيئا كالحركة
القطع وبما قررنا ظهر انه كل فرد
فرضنا من الحركة كان عند الافراد غير
متناهية في القطع فيلزم لا تناهي
المحصور بين الحاصرين وان فرضنا
ان قبل كل فرد فرد ولعله فرد اول كذا
بعد كل فرد فرد لا يمكن تحقق
فرد من الحركة مع ان ما بينها
افراد غير متناهية على هذا فتامل
منه

في المقولة ليس ان تلك المقولة موضوع حقيقي للحركة على ما توهم البعض حتى يكون السواد [illegible]
السواد لان ذلك السواد ان عدم عند الاشتداد فليس منه اشتداد قطعا وان بقي فان
لم يحدث فيه صفة زائدة فلا اشتداد فيه ايضا وان حدثت فيه صفة زائدة فلا اشتداد
ولا اشتداد ولا حركة في ذات السواد بل في صفته وهو خلاف المفروض بل ان المقولة جنس
لتلك الحركة على ما توهم البعض الآخر فلو كان الاين منه ما هو قار ومنه ما هو سيال وكذا
الكيف منه ما هو قار ومنه ما هو سيال وكذا الوضع والكم والسيال من كل جنس من هذه
الاجناس الاربعة هو الحركة فيكون تلك حركة نوعا من ذلك الجنس وذلك لانه لا معنى
للحركة الا التغير الموضوع في صفاته على سبيل التدريج ولا شك ان التغير والتبدل ليس من جنس
المتغير والمتبدل لان التبدل حال النسبة اضافية للمتبدل الى شيء فاذا كان المتبدل
بالحركة هذه المقولات لم يكن شيء منها جنسا للتبدل الواقع فيها هكذا حققه المحقق الشريف
في مبحث الحركة وعند هذا ظهر سقوط ما قيل ما يفهم من كلامه [illegible] في هذا الموضع حيث قال ان
للمتحرك من مبدأ المسافة الى منتهاها اينا واحدا مستمرا هو كونه متوسطا بين المبدأ والمنتهى
لكنه غير مستقر يختلف نسبته الى الحدود والمسافة ويتعدد بحسب تعددها وكما ان حدود
المسافة بالعرض كذلك تعدد الاينية بحسب الفرض الدليل على ان الحركة في الاين يكون
للمتحرك وجود واحد بالفعل مستمر من مبدأ الحركة الى منتهاها يفرض فيه الوجودات لان
فلا يلزم كون المتحرك غير باق بالفعل بل موجود بالفعل بذلك الوجود المستمر لا بالوجودات
التي يفرض فيه وكذا الكلام في حركة الهيولى في الصورة وذلك لان هذا الكلام منه
[illegible] انما هو على مذهب من قال ان المقولة جنس للحركة الواقعة فيها على ما نقلنا انفا وقد يرد
عليه في ذلك الموضع على ما عرفت تحقيق المقام ان الحركة بمعنى التوسط ليس من جنس المقولة
التي فيها الحركة اما اولا فلما نقلنا انفا واما ثانيا فلانه مما علم بالضرورة ان المتحرك في الكيف
وكذا المتحرك في الكم ليس له من اول الحركة الى منتهاها كيفية واحدة شخصية بسيطة وكذا كمية واحدة
شخصية بسيطة يكون بمنزلة التوسط الحوالة والعقد [illegible] وان كان ذلك ليس بمستبعد جدا
التزاما كون الاجزاء المفروضة في المتصل الممتد في الخيال مختلفة بالنوع لما اشار اليه
السيد السند من ان الامور المختلفة بالنوع يصير في المركبات متصلة واحدة بكون

مقولة

الى في نقل الامور انكان وارد على صدور
عنه [illegible] في هذا الموضع انه كلامه في هذا الموضع
وان كان بعض عباراته يشعر بان الكلام
في الحركة التوسطية لكن نسبة الاينية المفروضة
بالحدود المفروضة في المسافة وبالنقطة المفروضة
في الخط تشعر بالحركة بمعنى القطع وكلامه في حاشيته
على [illegible] في ذلك حيث كتب على قوله وكذا
للمتحرك في الكيف كيفية واحدة غير قارة موجودة
لانه تلك الكيفية التغير القارة متصلة منطبقة
على الزمان فكما لا يمكن فرض كيفيتين متصلتين
في الزمان لا يمكن فرض انين متصلين كيفيتين
[illegible] متصلتين في تلك الكيفية فيها ملاحظة
منه

بالقوه وان كان يخالف المشهور على ما اختاره الاستاد وهو ان التقسيم المفروض انما يكون
الى اجزاء متساوية في الماهية على ما اشار اليه في حاشية التشكيك اللهم الا ان يفرق بين
الموجود في الخارج والمرتسم في الخيال فتامل حيث ان هو امر شخصي بسيط موجود في الخارج
باق من اول الحركة الى انتهائها على ما قالوا على ما قالوا لكنها تفعل في الخيال امرا غير قار ممتدا
متصلا واحدا منطبقا على الزمان هذا المتصل في زمان للمقولة التي تقع فيها الحركة والافراد
المقولة الا شيئا مما يفرض فيه وح نقول لو وقعت الحركة في الوجود لم يكن المتحقق منها الا الامر
البسيط الشخصي وقد عرفت انه ليس من مقولة الوجود وذلك الامر الممتد وقد عرفت انه ليس
من مقولة الوجود وذلك الامر الممتد قد عرفت انه لم يتحقق بالفعل في الخارج وعلى تقدير تحقق
في الخارج لم يتحقق مع الانات المفروضة فلم يكن المتحرك موجودا في تلك الانات منه ويسقط
ايضا ما يتوهم في هذا المقام ذوات تلك الافراد موجودة بالفعل بوجود الكل كما ان اجزاء
الجسم المتصل موجودة موجودة وان لم يوجد على انها افراد متعددة واجزاء لتلك المتصل
اما اولا فلان الكل لم يوجد الا في الخيال اما ثانيا فلان الكل لم يوجد في الانات المفروضة
في اثناء الحركة واما ثالثا فلان تلك الافراد حدود مفروضة في ذلك المتصل لا اجزاء له
فالقياس على اجزاء المتصل ليس بصواب بل الشبيه بها الانات والحدود والمسافة
المفروضة التي لم يوجد ذواتها اصلا الا في العقل قوله فكما انه يتصف المتحرك بالفعل
حال الحركة آه حاصله ان الحركة التوسطية موجودة بالفعل وعندها تكون افراد المقولة
بالقوة القريبة من الفعل فالفعل والقوة انما هي بالقياس الى افراد المقولة اما
الحركة التوسطية فموجودة بالفعل على ما يدل عليه الحس واراد بالعموم خلو الجسم من تلك
الاعراض والتوسط المضاف بهما اعم من ان يكون بالفعل او بالقوة فان الاتصاف
بتلك الاعراض بالقوة وبالتوسط بالفعل وتوجيهه مع الضعف ان النار مثلا ليست
فاعلة للسخونة الى دخيلا مستقلة بل الفاعل هو المبدأ الفياض الا ان بسبب مماسة
النار يستعد الجسم المماس لان يفيض عليه مثل الكيفية التي فيها وليست تلك الكيفية هي
التي في النار يستعد الجسم المماس لان يفيض عليه مثل الكيفية التي فيها والا لزم انتقال
العرض وح نقول لم لا يجوز ان يكون ذلك التوسط الذي يفعل في نفس الامر ذلك

[illegible] كونه من جنس المقولة وكذا العمل
[illegible] التغير من جنس
[illegible] الحال امر اسعلا
[illegible] التبدل على ان المتسند به الجواب
منه

الامر الممتد الذي هو مقولة الحركة وذلك الامر الممتد الموجود في نفس الامر صار سببا لاستعداد

الجسم المماس المتحرك لغيضان طور من جنس ذلك الممتد فان الموجود في نفس الامر كثيرا ما يكون سببا

للموجود في الخارج كما قالوا في الغاية ويؤيده ان السخونة التي يحس بها انما يحدث شيئا فشيئا

ان كل واحد من افراد المقولة لو وجد فانما يوجد في ان وحاصله ان الشق ان الحركة في

الجوهر لا يتصور الا بان يكون هناك امر يتبدل عليه افراد الجوهر الذي فيه الحركة فالجوهر

المتحرك لا يكون صورة بل انما يكون هيولى لما كان فعلية الهيولى بالصورة فالصورة

الموجودة التي بالفعل التي يتقوم به الهيولى في اثناء الحركة ان كان هو الجوهر الذي كان قبل

الشروع في الحركة وما منه الحركة فيلزم ان يكون ذلك الجوهر حاصلا موجودا الى وقت حصول

الجوهر الثاني فلم يكن حركة اذ قد عرفت ان الحركة يستلزم ان يكون للمتحرك في كل ان نوع

فرد من المقولة التي فيها الحركة لا يكون له قبل ولا بعد ولا يجوز ان يكون هو الجوهر الذي اليه

الحركة وهو ظ وان كان جوهرا غير الذي منه الحركة وغير الذي اليها الحركة فيكون قد فسد الجوهر

الاول الذي منه الحركة الى الجوهر الوسط وتميز الجوهران اي المبدا والوسط وصارا بالفعل

والكلام في الجوهر الوسط كالكلام الذي في الجوهر الذي منه الحركة حتى لزم تحقق الجواهر الغير

المتناهية بالفعل ولزم تتالي الانات وكون الغير المتناهي محصورا بين الحاصرين حل

اخر وهو كون تغير الجوهر من المتوسطين يستلزم تعددا وتكثرا في الهيولى فيكون الهيولى بعد

الحركة مغايرا لها قبل الحركة وكذا الكلام في الجواهر الذي بعد الوسط المتوهم فلم يكن شخصا

باقيا من اول الحركة الى اخرها بل المتحرك في كل ان مفروض يكون شخصا اخر واعترض على

الدليل بالوجه الثاني ان المادة الشخصية العنصرية انما يتوقف على الصورة المطلقة لا

على الصورة الشخصية فجاز ان يتبدل عليه الصور الحالة فيها على نحو تبدل الكيفيات مع

بقائها بشخصها واجيب عنه بان الهيولى لا يتحصل ذاتا معينة بالفعل الا بان يتقوم

بصورة معينة والذات اذا لم يكن متحصلة بالفعل لم يتصور حركتها من شيء الى شيء فاذا

تحركت الهيولى فلا بد ان يكون حال تحركها متحصلة بالفعل اي متقومة بصورة معينة من

مبدا الحركة الى منتهاها لانا توسلنا وجوب تحصلها بالفعل حال تحركها لكن لم لا يجوز ان يكون

تحصلها بالفعل بصورة متعاقبة الصورة واحدة فلا يلزم امتناع الحركة في الصورة

اعلم ان العناصر الاربعة اذا صارت ياقوتا مثلا تخلع صورة ياقوتية ومن المعلوم انه لا يجوز ان يكون شيء واحد بعينه ماء وياقوتا مثلا ماء ولاجل هذا ذهب بعض الناس الى زوال الصورة العنصرية ولبس الصورة الياقوتية والشيخ زيف هذا المذهب ...

لانا نقول يصح احدى الصور ذات متصلة ومع الصورة الاخرى ذات متصلة اخرى
نعم الجواب كما ترى مبنى على ان الهيولى ليست الاشيا بالقوة لا يتحقق موجودة
بالفعل الا بالصورة المعينة لا يخفى عموم ورود الاعتراض المذكور على التوجيه الاول
لكلام الشرح موافق لما قرره رحمه حتى لا يحتاج الى الجواب نعم يرد على الكل ان سلم من
الدليلين لا ينفى الحركة فى الصورة النوعية التركيبية فان الهيولى لم يحتج اليها
فى المحصل النوعى البسيط العنصرى وان كان يحتاج اليها فى المحصل النوعى التركيبى
والمحصل النوعى البسيط يكفى لان يكون المتحرك نوعا واحدا باقيا من اول الحركة
الى انتهائها وهو النوع العنصرى ولما كان هذا البحث من غوامض الفن اطنبنا
فيها الكلام توضيحا لما تحير فيه بعض فحول الافهام وازالة لما اشتبه على كثير من
الاقوام قال المص هو خير محض وقد وقع فى بعض العبارات التعبير عن هذه
الدعوى بقولهم الوجود خير وفى بعضها الخير موجود ومآل الكل واحد قال الش
فلا يكون التفريع فى عبارة المتن صحيحا اذ قد مر ان الوجود معتبر فى الكل فلا يلزم
من نفى شىء منها اثبات الثالث او المعنى فلا يصح التفريع قال الش ويرد
عليهما هذا الحاصل وعلى الاول اذا التزام ان المتكلمين لا يستعملون لفظ الموضوع
مطلقا فلم يكن التعريف المشتمل عليه تعريفا لهم فلا يصح الاستدلال به بل فى وروده
على الثانى ايضا لا يتم الا بهذا الالتزام لانهم لما لم يقولوا بالحال الجوهرى وكان
الحال منحصرا عندهم فى الاعراض كان المحل منحصرا عندهم فيما يتقوم بدون الحال
فالموضوع عندهم لو استعمل فانما يستعمل فى هذا المعنى الاخص لا فى المحل مطلقا سواء
تقوم بدون الحال او لا يتقوم بدونه فالقول بعدم استعمال الموضوع عندهم فى هذا
المعنى الاخص مستلزم لعدم استعمال الموضوع مطلقا وذلك كما ترى ولو سلم ان
هذا ليس تعريفا لهم فيتم الدليلان بمجرد استلزام التعريف المنقول عنهم للمذكور اذ لا شك
ان الوجود يلزم معنى الجوهر والعرض لا يلزمهما محل متقوم بدون الحال وهو
الموضوع بل حمل المذكور على الحكم الظاهر لئلا يكون من قبيل الاستدلال بالحد على
المحدود فتامل ثم قوله الوجود والعرض لجميع المعقولات صريح فى ان المراد المطلق

اث مع للذهني فمراد المص ان الوجود المطلق لا ضد له ولا مثل له باصطلاح المتكلمين
فمتعين ان يكون مخالفا للمعقولات باصطلاحهم وهذا الابنا في نفي المتكلمين الوجود
المطلق بهذا المعنى قوله ضد انه لا يعرض المعدوم من حيث هو معدوم ان اراد
المعدوم المطلق فمراده انه ليس من جملة المعقولات وان اراد المعدوم الخارجي فالوجود
المطلق لا ينافيه فلا مانع من عروضها للمعقولات من حيث وجوده فلا يصلح ما ذكره
في معرض السند للسند به وقوله بعد تسليم ما ذكره اشارة الى منع قوله كل معقول من
كل حيثية فهو موجود ولا يخفى اندفاعه اذ المراد بالحيثية ههنا هو التقييد ما صرح به
في موضع لان اجتماع المتقابلين في محل واحد بعينه محال ولا مدخل لتعدد العلل
في جوازه بل يجب اختلاف المحل اما بالذات او بالاعتبار فلا شك ان الموضوع المأخوذ
بكل حيثية يكون معقولا فيكون موجودا مطلقا وقد كتب على قوله وفيه ما فيه حاشية هي
قوله مرادنا ايضا انه لا ضد له في نفس الامر لا انه لا يتصور له ضد وذلك حاصل بان الصرف
ضد وهو ما شئت انتهى ويمكن ان يقال ايضا لما كان الضد عندهم من اقسام العرض والعرض قسم
الممكن الوجود في الخارج فلو كان للوجود ضد لزم امكان اجتماع الضدين فح فيقول
نقول لا حاجة الى ارتكاب التجوز بان يراد بالضد موجودا له اذ الضد لما كان عندهم
عرضا فلو عرض الوجود لضده لزم قيام العرض بالعرض وهو غير جائز عندهم وقد انكر
قيام العرض بالعرض جائز عند المص وساير المحققين وقد اشرنا انفا ان مقصود المص
ان الوجود لا ضد له ولا مثل له في الواقع في اصطلاح المتكلمين لا انه لا ضد له ولا
مثل له في اعتقادهم قال الش اي الوجود يعرض لجميع المعقولات اقول فسر عدم
منافاة الوجود للمعقولات لعروضه لها لا لعروضها الثالث مع انه المتبادر
من عدم المنافاة بين مفهومين لئلا ينافي هذا امتناع عروضه مع العدم للثالث
قال الش ولا ينافي اه اقول ان اراد عدم التصور فغير مسلم وان اراد مجرد عدم الحصول
فغير نافع وارد على قوله وتخصيصه المعتزلة باسم المنفي بانه ان كان المراد دخوله على
المعقول فمراده ان المركبات الخيالية عندهم داخلة في المنفي مع كونها ممكنة وان كان
داخلا على المعتقد فيرد عليه انه لا يصح ان المعدوم اعم من المنفي عندهم المكن

اختيار الشق الثاني وهي الممتنع فان كان معدوما عندهم لكنهم لا يطلقون عليه لفظ
المعدوم بل انما يطلقون عليه لفظ الممتنع ثم الحكماء والمعتزلة بعد اتفاقهما على القول
بالمقدمتين افترقا في اثبات خصوصية الدعوى فالحكماء قالوا لما ثبت ثبوت المعدوم
الخارجي فلم يكن هذا الثبوت في الخارج لان الثبوت هو الوجود فتعين ان يكون
في الذهن اعم من ان يكون مبادي عاليه او اذهانا سافلة والمتكلمون يقولون بطل
الوجود الذهني بما تقرر فتعين ان يكون ذلك الثبوت في الخارج قال الش
يكون هذا حكما بثبوت الاستحالة لاجتماع النقيضين وشريك الباري على تقدير
عدم قوة مدركة فتحقق اللازم عنه ثبوت اجتماع النقيضين وشريك الباري في الخارج
على هذا التقدير الح لا ثبوتهما فيكذب الواقع وفي نفس الامر اللهم الا ان يريد انا نعلم
قطعا ان لا مدخل للقوة المدركة في ثبوت الاستحالة لاجتماع النقيضين وشريك
الباري مح فالمنع ظ قوله لانه قد يستلزم نقيضها ان قلت قد قال في شرح
المطالع اللزومية لا يجوز ان يكون مقدمها منافيا لتاليها لان المنافاة منافية
للملازمة اذ المنافاة تصحح الانفكاك بينهما والملازمة تمنعه وتنافي اللوازم دال
على تنافي الملزومات فلو كان بينهما منافاة لزم اجتماع المتنافيين في نفس الامر وهو
مح قلت يمكن ان يقال ان اراد بكون المنافاة مصححة للانفكاك بينهما انه يصح تحقق احدهما
في الواقع بدون الاخر فمم اذ يجوز ان يكون كلاهما ممتنعين في الواقع وان اراد انه لو تحقق
احدهما لم يتحقق الاخر فسلم لكن اللازم من الملازمة انه لو تحقق احدهما لتحقق الاخر والخصم
لا يسلم المنافاة بين الشرطيتين اللزوميتين بل هو محل الكلام الاتي قوله والجواب انه
لا محذور فيه وذلك لان معنى قولهم الكلام ان كان لنسبته خارج تطابقه او لا تطابقه
فخبر انه ان كان للنسبة خارج لكن مخبر لا ان لها مأخوذا بجميع الحيثيات والاعتبارات
خارجا نعم يرد المناقشة على هذا القائل في تعميم الصدق الصحيح فان الشائع
المتبادر الى الذهن من الصدق والصحة مطابقته للخارج لا كونه نفس الخارج
قوله اقول بحمد ما سبق ليس هذا جوابا اخر عن قبل القائل المذكور بل غرضه انه
لما كان ما نقل الش هنا مما يمكن ان يستدل الش على مقصوده وهو ثبوت

اقول

الممتنعات في الخارج اشار الى انه ما ذكره سابقا وهو ان المراد بالخارج الخارج عن مشعر
المدرك وغيره من العقل الفعال بمقتضى الله او البرهان بدفع هذا الاستدلال ثم اشار الى
جواب اخر مبنيا على التحقيق المقرر عنده من ان مصداق القضية هو الموضوع اما وحده
او مع امر اخر على ما سيجي تفصيله انما قال في معنى المطابقة ههنا ان يصح الحكاية عنه
بها اذ المطابقة بالمعنى المشهور هي كون النسبة الذهنية والخارجية متوافقتين في كونهما
ايجابيتين او سلبيتين لم يتيسر ههنا واراد بقوله لا يقتضي وجود النسبة في الخارج اصلا
نفي لزوم وجودها بنفسها او بما انتزع عنها وهو الموضوع وذلك لانه لو ثبت وجود النسبة
في الخارج باحد المعنيين ثبت مقصد الش اي تحقق الممتنعات في الخارج واشار
الى هذا التعميم فيما سيأتي حيث قال على التوجيهين لا يتحقق النسبة الخارجية التي اعتبرت
في الخبر لا بنفسها ولا بما ينتزع تلك النسبة منه قال الش بل نقول لو صحت ان
المقدمتان آه قد كتب ههنا حاشية بين فيها وجه تخصيص المقدمة الاولى بالبطلان
حيث قال حاصله لو صحت ان المقدمتان قوله وذلك لحكم المقدمة الثانية باستلزام
ثبوت موضوع هذه القضية الذي هو الثبوت فيه بحث لان معنى قولهم الايجاب
هو الحكم بثبوت امر لامر انما يقتضي صحة قولنا الموضوع محمول ولا يقتضي صحة قولنا مبدأ
المحمول ثابت للموضوع فان قيل لو لم يصدق مبدأ المحمول ثابت للموضوع يصدق
انه ليس بثابت له وبانتفائه عن الموضوع انتفى صدق الايجاب مثلا اذا قلنا زيد
كاتب فان لم يصدق الكتابة ثابت لزيد صدق انه مسلوب عن زيد واذا انتفى
الكتابة عن زيد لم يكن زيد كاتبا قلت صدق السالبة يجوز ان يكون لانتفاء
الموضوع ونحن وان لم يصدق قولنا مبدأ المحمول ثابت للموضوع لكن لا يلزم انتفاؤه
عنه مطلقا حتى لا يصدق قولنا زيد ثابت فان انتفاء الثبوت عن زيد انتفاء
يوجب عدم صدق قولنا زيد ثابت بان لا يصدق الثبوت عليه اشتقاقا الا يرى
ان ثبوت العمى لزيد في الخارج صحيح صادق مع عدم صدق قولنا العمى ثابت لزيد
في الخارج والجواب انا نعلم بديهة انه يصح جعل تلك المبادي موضوعات على
ما سيجي في كلام الش في بحث اللزوم ومما سيجي من ان ثبوت شي لشي يستدعي ثبوت

الوصف في الجملة لكن لا يستدعي ثبوته في طرف الاتصاف على ما صرح به وتشبث بعض

الشيخ مدفوع بانه لا دخل للمقدمة الاولى ح ولا حاجة الى جعل هذا المحمول موضوعا

ويتمسك في ثبوته بالمقدمة الثانية ثم اعلم ان زعم المص مبني اما على ان المراد

من قولهم الايجاب هو الحكم بثبوت شيء لشيء ان الايجاب هو الحكم بثبوت هذا

المحمول للموضوع وفيه ان هذا انما يصح فيما اذا كان الخبر مشتقا فلا يصح قولهم على الاطلاق

ان الايجاب هو الحكم بثبوت شيء لشيء واما على ان صدق المشتق على شيء يقتضي

قيام المبدا به قياما حقيقيا او انتزاعيا ويشير الى الاخير قوله حاصله في بعض

المدارك العالية بطريق الاجمال والنوعية على تقدير التسليم انما هو بعد التحليل وما يحصل

بالتحليل يكون متناهيا قوله وح يشكل اثبات الوجود الذهني اي على الوجهين

كما هو الظ اما على الوجه الاول فلان ثبوت الاعراض للموضوعات الغير الموجودة

في الخارج غير صادق فلا الصدق انما يحكم بامر ثبوتي على ما ليس موجودا في الخارج

واما على الوجه الثاني فلانه لا بد له في الوجه الثاني من التزام ان كون ما صدق عليه

الموضوع هو ما صدق عليه المحمول لا يستدعي ثبوت الموضوع والا فلا مخلص للتشبث

به لان ثبوت الموضوع ملزوم للحمل المذكور وسيجي ما فيه لا يقال يلزم انه ح يلزم التصرف

في المقدمة الثانية وقد سبق انه وجه مستقل لان هذا القائل لم يتصرف في ان ثبوت

الشيء للشيء يستدعي ثبوت المثبت له بل انما يتصرف في المقدمة الاولى وقال ان الايجاب

ليس عبارة عن الثبوت المذكور بل عن الاتحاد المذكور فهو لا يستدعي ثبوت

للموضوع وهذا الكلام مبني على حمل المخلص على انه جواب عن الاشكال كما هو الظ

ثم اشار الى ان الوجه الثاني لا يفيد لانا نعلم قطعا ان للموضوع اتصافا بمبدا

المحمول في المشتقات بالوجه الاعم وان لم يكن الايجاب عبارة عنه فاذا انضم

الى المقدمة الاخرى يتم الكلام والى ان الوجه الاول غير صحيح في نفسه واشار اليه

بقوله فلا بد لذلك الاتصاف من نحو ثبوت صحيح اذ الحق انه لا بد في الايجاب

في المشتقات من نحو الاتصاف بمبدا المحمول فلا بد لذلك الاتصاف اللازم الصحيح

من نحو ثبوت لا يكون في الكواذب اذ الصوادق والكواذب مشترك في اصل الايجاب

الى شيء اذ الكواذب قلنا لما معقول لما فالا الاتصاف فيهما ثابت في نفسه فلا بد للموصوف
من ثبوت اخر وحيث لا يكون في الخارج اذ قد تقرر ان النسب ليست ثابتة في الخارج
متاصلة في الوجود بنفسها فلا بد له من نحو اخر من الثبوت هو ثبوته باعتبار ما ينتزع
عنه هذا الاتصاف كما اشار اليه انفا وهو ان يوجد في الذهن او في الخارج امر
يصح ان ينتزع هذا الاتصاف منه وهو الموضوع اما وحده او منضما مع امر اخر
على ما سيجيء تفصيله فظهر ان ثبوت شيء لشيء مطلقا سواء كان ثبوت الاعراض للموضوعات
او ثبوت المحمول اذا كان صادقا لا بد له من ثبوت الموضوع فلا يصح التخصيص المذكور
في الوجه الاول قوله على الوجهين لا يتحقق النسبة الخارجية التي قال القائل انها معتبرة
في الجزاء اما على الوجه الاول فظاهر لان ثبوت الشيء للشيء اذا لم يكن مستدعيا لثبوت
الموضوع فالايجاب الذي لا يكون موضوعه ثابتا لم يكن له خارج اصلا لان النسبة اذ النسب
ليست من الموجودات الخارجية الا مما ينتزع عنه وهو الموضوع على ما هو المفروض
واما على الوجه الثاني فلما مر وانه لا بد لمن يلتزم عدم كون الاتي والمذكور لا يستدعي
ثبوت الموضوع ثم قال الكلام الان يرجع الى ما نقله عن بعض المحققين وهو ان
الخارج عبارة عن النسبة التي عند الحاكم بين الموضوع والمحمول من حيث انها مقتضى
الفه اذ لا شك في تحقق النسب الخارجية لانها غير النسبة الذهنية بالذات
وقد تقطع النسبة الذهنية ثم اشار الى منع المقدمة الثانية كلية مكابرة بقوله
ان ثبوت شيء لاخر على اي وجه فرض اي سواء كان من قبيل ثبوت الاعراض للموضوعات
او ثبوتا حمليا والى ان الالتزام المذكور في الوجه الثاني وهو ان الاتي والمذكور
لا يستدعي ثبوت الموضوع ايضا مكابرة واشار بقوله بل انتساب المعاني اليه باي
وجه كان في ضمن ثبوت شيء لشيء او في ضمن الاتي والمذكور وقوله فيكون ما صدق
عليه الموضوع محمولا استلزم وجوده تفريع على الثاني وقوله فلا يجدي يتفرع على الكل
وههنا بحث وهو انه ره قد اشار في تعليقه موضع الى ان في الوجه الثاني لا بد
من التزام كون الموضوع محمولا لا يستدعي ثبوت الموضوع فنقول ان كان حكمه
بذلك بناء على انه على التقدير القول بانه يستدعي ثبوت الموضوع لا يندفع لزوم النقض

فانه على هذا الكلام منه انما يتفتح تخصيص
الكلام بالقضايا التي وجدت والا ايراد انه يلزم
منه تحقق النسبة وجوديا في تشكل الامر كذا
تعلق هذا الكلام منه الزائد السهو حل
الخارج في هذا المقام على الخه الاخص والا
وارتب ثبوت المتشعبات من الخارج بمناسبة
فقد تحقق اولا انه الخارج
المأخوذ هذا المذكور لا انكار في الاوصف
منه